الثقافة الإسلامية

(٢)

الاجتهاد والحياة

حوار على الورق

الإصدار الثاني

مع إضافات وتصحيح وتنقيح

محمّد مهدي الآصفي

مختارات من محاضرات ومقالات
ومؤلفات الشيخ محمد مهدي الآصفي
- ٢ -

*　*　*

اسم الكتاب: ....الاجتهاد والحياة
المؤلف: .... محمّد مهدي الآصفي
الطبعة الثانية: .... ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠م
الكمية .... ٥٠٠٠ نسخة
المطبعة:.......... مطبعة مجمع أهل البيت ^ النجف الأشرف



(هــذه مجموعــة مــن الاســئلة حــول محــور الاجتهاد في الفقه، وصلتني من مؤسسة ثقافية في لبنان. . فأجبت عليها بالصورة التي يجدها القارئ بين يديه. أسأل الله تعالى أن ينفع بهــا المؤمنين).

المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

*** عمل الفقيه هو استنباط الأحكام الشرعية، إلا أن معرفته وطراز نظرته إلى العالم تؤثر تأثيراً كبيراً في فتاواه، فما هي الضمانات الكفيلة بتحقيق تلك النتائج الفقهية الأكثر صدقية في هذا المجال؟**

اختلاف فهم الفقهاء للدليل

لست أدري ما هو المقصود من هذا السؤال بالتحديد، فإذا كنتم تقصدون بالسؤال أن رؤية الفقيه إلى الإنسان والكون، وفهمه لعلاقة الله بالإنسان والكون، وعلاقة الإنسان والكون بالله ذات تأثير في فهمه للحكم الشرعي وللدليل فهو حق، وأقول: فهمه للدليل، لأن الدليل على الحكم الشرعي لا يتغير، وليس لدى الفقيه في كل الظروف، ومع كل التطورات دليل غير (الكتاب) و(السنة) و(الإجماع) و(العقل)، وليس للفقيه أن يستحدث دليلاً جديداً، ولكن قد يختلف فهم الفقيه للدليل من حال إلى حال، ويختلف نتيجة لذلك استنباطه للحكم الشرعي.

إن الإنسان (المكلف) هو موضوع الحكم الشرعي،

واستنباط الفقيه لا محالة يتأثر بشكل أو بآخر بفهم الفقيه للإنسان وعلاقته بالله تعالى، وعلاقة الله به.

المصدر الذي يأخذ منه الفقيه رؤيته للفرد والمجتمع

وإذا تأكدنا من هذه النقطة نتساءل: من أي معين يأخذ الفقيه تصوره ورؤيته عن الإنسان والكون، وعلاقة الله تعالى بهما، وعلاقتهما به سبحانه؟

إن القرآن يمنح الفقيه هذه الرؤية، والفقيه يأخذ منه أسس الحكم والرؤية والفهم وخلفياتها، التي تعينه على فهم الدليل، واستنباط الحكم. واضرب لذلك مثلين: (الوسع) و(اليسر)، إن الله تعالى لا يكلف الإنسان إلا بقدر وسعه، فيقول تعالى:

{لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا}[1].

ويقول: **{وَلا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاّ وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ}**[2]، فلا يكلف الله تعالى الإنسان ما لا يطيق وما لا يسعه العمل به.

---

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) البقرة: ٢٨٦.

وهذه قضية هامة في علاقة الله تعالى بالإنسان، وفي فهم ما يحكم به الله تعالى وما لا يحكم به. وهي قاعدة (الوسع).

والقاعدة الأخرى هي قاعدة (اليسر). يقول تعالى: **{يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ}**[(١)]، ويقول: **{مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ}**[(٢)]، ويقول: **{هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}**[(٣)].

والفقهاء يستنبطون من هذه النصوص من كتاب الله قاعدة (نفي العسر والحرج) في الشريعة، ويجعلون هذه القاعدة حاكمة على أدلة الأحكام الأولية إذا صادفت العسر والحرج، كما إذا كان الوضوء حرجياً، أو القيام في الصلاة حرجياً، إلا إذا كان الحكم الشرعي وارداً مورد العسر والحرج بالأصل، فنعرف بذلك إن الشارع لم يرفع الحرج عن عباده في هذا الموضع، بدليل أنه وضع الحكم في موضع الحرج، كالحكم بالقتال في مجاهدة الكفار مثلاً.

---

(١) الأنعام: ١٥٦.

(٢) الأعراف: ٤٢.

(٣) المؤمنون: ٦٢.

هذا ما يذكره الفقهاء، وهو حق وصحيح، ولكن أضف إلى ذلك أن بعض الاحتياطات الوجوبية التي يفتي بها الفقهاء يؤدي إلى الحرج والعسر على المكلف بشكل أو بآخر، وهذه الاحتياطات ـ بعضها وليس كلها ـ إن لم نقل إنها تنافي قاعدة نفي العسر والحرج، فهي على خلاف الاحتياط، كالاحتياط بإكمال الحج وإعادته من قابل.

ومن هذا القبيل الاحتياطات الوجوبية التي يفتي بها الفقهاء في مسألة القصر والتمام في السفر بالجمع، ومسالة الصيام في الموارد المشتبهة في السفر في شهر رمضان بالصيام ثم القضاء.

وفي أمثال هذه الموارد ينبغي أن يأخذ الفقيه بأقوى الدليلين عنده (أعني الحجة) ويفتي به، إلا إذا تساوت الأدلة في القوة، والتبس الأمر حقيقة على الفقيه، ولم يجد مخرجاً منه بالرجوع إلى الأدلة الاجتهادية والأصول العملية، وهو حاصل مؤكداً، ولكن مما لا شك فيه أن نسبة الاحتياطات الوجوبية تخف في فتاوى الفقهاء، ويتيسر الأمر للمكلفين كثيراً.

ضرورة التجريد الذهني للفقيه عن المسبقات الذهنية

هذا هو أحد الوجهين، والوجه الآخر للقضية هو أن يحذر الفقيه أن يمارس الاستنباط وفهم الأدلة من خلال تصوراته

العلمية عن الإنسان وعلاقته بالله تعالى من غير مصادر التشريع الأربعة، كما لو تأثرت ذهنيته الفقهية بالنظريات العلمية الرأسمالية أو الاشتراكية أو الطبيعة الفردية أو الاجتماعية للمجتمع، وغلب على ذهنه هذا التصور أو ذاك، وحاول أن يوجه الأدلة بطريقة تنسجم مع هذا التصور أو ذاك، أو يلفق بينهما، أو يغلّب الأدلة التي يجدها أكثر انسجاماً مع إحدى النظريتين على الأدلة الأخرى، وينتقي من الأدلة ما يؤيد هذا الغرض أو ذاك.

إنّ هذا الاتجاه في الاستنباط ذو آثار سلبية كبيرة على سلامة الفقه، وهو على درجات ومراحل بعضها أخطر من بعض، وعلى الفقيه أن يكون دقيقاً في مسلكه الفقهي، لئلاّ يقع في مثل هذه المسالك من حيث لا يعلم.

المسالك المحظورة في الاجتهاد

ومن هذه المسالك المحظورة أن يتخذ الفقيه بناءً على مسبقات ذهنية علمية لديه فرضية معينة، ثم يحاول أن يجد لهذه الفرضية إثباتاً في مصادر التشريع، فيجد ذلك حيناً، ويتكلفه حيناً، كما لو كان الفقيه يجد في تكليف البنت في التاسعة من عمرها حرجاً ومشقة، فيحاول أن يجد في الأدلة الشرعية ما يدل على أن تحديد البلوغ بالتاسعة في النصوص

الشرعية من باب التشخيص المصداقي للبلوغ في ذلك العصر، وليس من باب تحديد البلوغ نفسه.

أنا لست أعارض إعادة البحث في سن البلوغ بالنسبة للفتاة في أمر العبادات والمعاملات معاً، ولا أعارض الوصول إلى نتيجة أخرى غير ما يفتي به الفقهاء من المشهور، ولكن الذي أعارضه وأحذّر منه هو أن يبحث الفقيه في الأدلة عن افتراض ذهني مسبق ينفي البلوغ في هذا السن للفتاة في التكليف بالعبادات، وفي أمر... المعاملات، ويحاول أن يجد إلى ذلك سبيلاً من الأدلة، فيصل إلى الدليل المقنع حيناً، ويتكلف حيناً آخر.

أعتقد أن مثل هذا المسلك الفقهي غير صحيح، حتى لو استطاع الفقيه أن يصل إلى إثبات الفرض الذي افترضه مسبقاً في هذه المسألة بدليل مقنع من الناحية الشرعية، فإن الفقيه إذا وصل إلى قناعة علمية تامة بصحة الفرض، يعرّضه هذا المسلك الفقهي نفسه إلى أخطار جمة في استنباطه واجتهاده، ويؤدي به أحيانا إلى أن يتكلف الدليل أو يوجّهه.

ويتفق كثيراً أن رغبته العلمية في إثبات مسبقاته الذهنية أو افتراضاته، تستدرجه إلى التمحل في فهم الدليل، أو توجيهه بما لا يطيق، وعلى كل حال يسلب (الأمن) المطلوب في

المسلك الفقهي عن عملية الاستنباط، ويكون الاجتهاد غير مؤمّن بدرجة كافية معذّرة للفقيه، وهذه مرتبة من مراتب هذا المسلك غير الأمين.

وأخطر من هذه المرتبة في هذا المسلك الفقهي أن يتخذ الفقيه مسبقاً رأياً فقهياً معيناً ويطمئن إليه، من غير المصادر الشرعية الأربعة، ثم يسعى أن يجد له دليلاً في مصادر التشريع، فإن لم يجد ذلك تمحل له الدليل تمحلاً، وتكلفه تكلفاً، وهذه المرتبة أخطر من السابقة في هذا المسلك، ففي المرتبة السابقة يفترض الفقيه أمراً ثم يبحث له عن دليل، أما في هذه المرتبة فإن الفقيه يتخذ رأياً فقهياً محدداً قبل مراجعة الأدلة ويحاول إثبات ذلك الدليل.

وعلى كل حال فإن هذا المسلك الفقهي غير أمين من الناحية الفقهية، ولا يأمن الفقيه أن تستدرجه فروضه أو نظرياته الفقهية إلى الخروج عن الجادة، والوقوع في متاهات البحث العلمي الجدلي.

والصحيح أن يدخل الفقيه المسألة الفقهية بذهنية فارغة من كل المسبقات والفروض والنظريات، إلاَ إذا كانت مستقاة من المصادر الشرعية بشكل واضح كما ذكرنا، وعندئذ يبحث عن الأدلة الشرعية بروح موضوعية غايتها

الوصول إلى الحكم الشرعي مهما كان عن طريق (الحجة) الشرعية المنجّزة والمعذّرة. وبتعبير آخر: أن يكون هم الفقيه هو الوصول إلى (الحجة الشرعية) للتوصل بها إلى الحكم الشرعي، وليس ابتغاء الحجة التي تسند رأي الفقيه أو نظره أو افتراضه الذي قرره في ذهنه مسبقاً.

خذ مثلاً الفتاوى التي تتم تحت الضغوط السياسية، ونضرب لذلك مثلاً بفتوى الشيخ عبد العزيز بن باز مفتي الحجاز ورئيس دائرة الإرشاد والتوجيه في العربية السعودية، وفتوى شيخ الأزهر الشريف في مسألة الصلح مع إسرائيل، والحل السلمي للقضية الفلسطينية.

ولست أشك في أن هذه الفتوى من هذين الشيخين تمت تحت ضغوط سياسية قوية من قبل الحكام، وأنهما ومن ذهب مذهبهما من الفقهاء وجدوا في الأدلة الفقهية ما يمكن أن يستشهد به على صحة هذه الفتوى، كمعاهدة الصلح مع اليهود في سيرة رسول الله 2 ، ولن أشك أننا لو سألنا كلاً من هذين الشيخين قبل اتفاقية السلام العربية الإسرائيلية وفي أيام (اللاءات) العربية المعروفة عن حكم الصلح مع إسرائيل لأجابا قطعياً بالنفي والحرمة.

لست أشك في شيء من هذه النقاط، وأنتهي منها إلى

نقطة جديرة بالاهتمام من قبل الحركة الفقهية المعاصرة، وهي الحذر من أن يجعل فقهاؤنا الفقه تبعاً للسياسة، وأن تكون مهمة الفقيه هو تبرير المواقف والآراء السياسية التي يتبناها الحكام.

*** اختلف فقهاء المسلمين في (أدلة الاجتهاد) قديماً، هل يمكنهم أن يعيدوا اليوم النظر في هذه الأدلة ومدى شرعيتها وقابليتها للوفاء بمتطلبات العصر؟**

إعادة النظر في أصول الاستدلال الفقهي

هذا بالتأكيد من أفضل ما يمكن أن يقدم عليه فقهاء المسلمين اليوم في البحث الأصولي، دون الانتقاص من قيمة الأبحاث الأصولية والفرعية في الأصول والفقه المقارن، وإذا وصل الفقهاء إلى رأي واحد في أدلة الاجتهاد، ووحّدوا مصادره، وحددوها تحديداً علمياً دقيقاً، فسوف يحقق ذلك بالتأكيد مكاسب وإنجازات كبيرة في الفقه، ويؤدي بالضرورة إلى التوحيد في الرأي الفقهي في مساحات واسعة من الفقه، وبنسبة عالية جداً؛ فإن الخلاف في الفروع الفقهية نتيجة طبيعية للاختلاف في أصول الاستدلال والاحتجاج.

وأفضل السبل لملء فجوات الخلاف في الفروع، هو

الوصول إلى فهم مشترك في أصول الاستدلال، أي (توحيد مصادر الاجتهاد وأدلته).

وهذا بحث علمي دقيق لا بد أن يعتمد أساساً علمياً، ومن دون ذلك لا يمكن الوصول إلى فهم مشترك لأدلة الاجتهاد.

نظرية اعتماد الحجة

والمنهج العلمي الذي يسلكه فقهاء الإمامية في هذا الأمر هو (اعتماد الحجة)، وهو القول الفصل في مثل هذه المسألة، فإن الدليل الذي يعتمده الفقيه إن لم يكن حجة لا يصلح الاحتجاج به، ولا يصح الاستدلال به.

والحجة هي التي توجب القطع، وتحسم الشك، وما لم يكن كذلك فليس بحجة، والشك في حجية الدليل يساوق دائما القطع بعدم حجيته، وذلك لأن قوام حجية الحجة هو القطع، وإذا تسرّب الشك إليه سقط الدليل عن الحجية. وليس من شرط الحجة أن تكون حجيتها ذاتية، وليس مما يخلّ بحجية الدليل أن تكون الحجية بالعرض والواسطة إذا كان الدليل في واقع الحال مفيداً للقطع، وحاسماً للشك، فإن (خبر الواحد) حجة، وإن قلنا بأن حجيته غير ذاتية، فإن من الواضح أن الخبر الذي يرويه الواحد الثقة لا يوجب القطع بذاته، ولا يحسم الشك، وهذا لا نقاش فيه، ولكن إذا ثبتت

حجيته بأدلة قطعية من القرآن والسنة المتواترة ـ فرضاً ـ لا يبقى عندئذ في هذا الفرض مجال للشك في حجيته، ويكون الخبر الذي يرويه موجباً للقطع، ونافياً للشك.

فلا بد للفقيه إذن في مقام استنباط الحكم الشرعي من الاستناد إلى الحجة، وهي باصطلاح الأصولي عبارة عن: (الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي، من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علقة ثبوتية بوجه من الوجوه)[١].

ومن لوازمها العقلية المنجّزية والمعذّرية، فيحكم العقل بحسن عقاب العبد على تقدير مخالفة الحجة، كما يحكم بقبح عقابه على تقدير موافقة الحجة، أصاب الواقع أم أخطاه. وهي على قسمين: حجة بالذات، وحجة بالجعل، والأول: هو العلم وحجيته ذاتية من دون توسط شيء فلا تناله يد التشريع؛ فإن الحجية والطريقية حاصلة له بالذات، ولا معنى لجعل ما هو حاصل بالذات، بل العلم هو انكشاف المعلوم ورؤية للواقع المقطوع به، وما كان كذلك فلا يمكن جعل الطريقية له أو سلبها عنه.

---

(١) الكاظمي، فوائد الأصول ٣: ٤.

والثاني: هو الطرق والأمارات المعتبرة شرعاً، والأصول التنزيلية منها وغير التنزيلية، وهذه الأمور إما أن تكون طريقيتها وكاشفيتها ناقصتين يتممهما الشارع، وإما ألاّ تكون له طريقية وكاشفية ولو ناقصة، وذلك كالأصول غير المحرزة، فنحتاج في مقام الاحتجاج بها والاعتماد عليها إلى دليل من الشرع أو العقل باعتبارها وإسنادها، وذلك بجعل الطريقية لها وتتميم كشفها، فيما إذا كانت لها جهة كشف وطريقيّة ناقصة، كما في الأمارات، أو اعتبارها وإسنادها بسند قطعي من الشرع والعقل، كما في الأصول العقلية والشرعية.

ومجمل القول أن طريقيّة الحجة الذاتية نابعة من ذاتها، دون الحجة المجعولة التي تحتاج في حجيتها إلى سند قطعي من شرع أو عقل، لأن طريقية كل شيء لابد أن تنتهي إلى العلم، وطريقية العلم لابد أن تكون ذاتية؛ فإن كل ما بالغير ينتهي إلى ما بالذات وإلاّ لزم التسلسل.

فما يتصف من هذه الأدلة بالحجية الذاتية أو المجعولة يؤخذ به، وما لا يتصف بهما فلا يؤخذ به، بل إن الشك في حجيته كاف للقطع بعدمها، كما ذكرنا.

فالكتاب حجة شرعية قطعية، وكذلك السنة بعد الوثوق من صدورها، وأما العقل فهو حجة قطعاً إذا توفرت فيه

الشروط التي يذكرها الأصوليون في المقام.. وقد استفاضت آيات من القرآن الكريم في مقام الاعتماد على مقتضى العقل وحجيته.

قال سبحانه: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ}(١)، وقال: {لآيَاتٍ لأُوْلِي الألْبَابِ}(٢)، وقال: {لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}(٣)، وذم قوماً لم يعملوا بمقتضى عقولهم فقال عز ذكره: {أَفَلاَ تَعْقِلُونَ}(٤).

وما عدا ذلك فما ثبتت حجيته بدليل قطعي من شرع أو عقل أخذ به، وما لم تثبت حجيته ولم يقم على اعتباره دليل لم يؤخذ بالاعتبار في الاستنباط. قال تعالى: {وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ}(٥)، وقال تعالى: {إَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا}(٦)، وقال: {آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ

---

(١) الرعد: ٤، والنحل: ١٢، والروم: ٢٤.

(٢) آل عمران: ١٩٠.

(٣) الرعد: ٣، الروم: ٢١، الزمر: ٤٢، الجاثية: ١٣.

(٤) آل عمران: ٦٥. والأنعام: ٣٢، والأعراف: ١٦٩، وآيات أُخر.

(٥) الإسراء: ٣٦.

(٦) يونس: ٣٦، والنجم: ٢٨.

تَفْتَرُونَ }[١].

ولما كان إتّباع الرأي إتّباعاً لغير العلم لم يأذن به الله، ولم يكن ليغني عن الحق، فلا يمكن الاعتماد عليه والأخذ به في مجال الحكم والاجتهاد كما تأخذ به مدرسة الرأي.

وفي ظني أن هذا المنهج (اعتماد الحجة) منهج علمي يمكن أن تتوصل به المذاهب الفقهية الإسلامية إلى رأي واحد أو آراء متقاربة في فهم أدلة الاجتهاد وتحديدها.

فلا بد أولاً من تحديد علمي للحجة.

وثانياً من تحديد للحجة الذاتية.

وثالثاً من تشخيص الحجج التي ثبتت حجيتها بالعرض، بأدلة قطعية استناداً إلى الحجة الذاتية ولو بوسائط متعددة.

نظرية الملازمة بين الحكمين العقلي والشرعي

إن أكثر المفردات التي يمكن أن يقع الحوار حول حجيتها من الأدلة هو (العقل) الذي يعتمده الفقه الإمامي الأصولي مصدراً للاجتهاد، و(سنّة أهل البيت ^)، وأُلخّص الكلام في كل منهما محيلا الطالبين للمزيد إلى الدراسات

---

(١) يونس: ٥٩.

الموسعة في هذا الشأن.

أما حجية العقل فلا أتصور أن يخالف أحد فيها إذا حدّدنا المقصود بالعقل تحديداً دقيقاً، فنحن نقصد بالعقل الأحكام القطعية التي يحكم بها (العقل العملي) حكماً باتاً، مثل حسن الأمانة وقبح الخيانة، وليس للعقل العملي أكثر من ذلك، وليس من شأنه التشريع، ولا الحكم بالحلال والحرام؛ فإن ذلك من شأن الله تعالى فقط، وإنّما يحكم العقل بالحسن والقبح فقط، وباعتبار أن هذين الحكمين يتعلقان بما هو من شؤون العمل وفعل الإنسان يسمى العقل الحاكم بهما عقلاً عملياً، وإلا فليس للإنسان من عقلين نظري وآخر عملي.

وإذا تم للعقل هذا الحكم العملي في الأمانة والخيانة مثلاً، فإن العقل النظري يحكم بالملازمة القطعية بين حكم العقل وحكم الشرع، فليس من الممكن أن يحكم العقل حكماً قاطعاً بحسن شيء ولا يحكم الشارع به، أو أن يحكم العقل بقبح شيء ولا يحظره الشارع، وهو سيد العقلاء وواهب العقل. اللهم إلا أن نشك في المقدمة الأولى وهي (الحكم بقبح شيء أو حسنه عند العقل)، كما إذا احتملنا أن عروض بعض العوامل الخافية علينا يمكن أن يحوّل الأمانة إلى القبح، والخيانة إلى الحسن، وهو أمر ممكن ولا نناقش

فيه. أما إذا فرضنا قطعية المقدمة الأولى كما في (حسن العدل) و(قبح الظلم) فلا يمكن أن تحتمل أن الشارع لا يحكم طبق حكم العقل بالوجوب أو الحظر.

والتعبير قد يفيد ما لا نقصد، فلسنا نقصد من هذه الملازمة أن حكم الشرع تبع لحكم العقل، وإنما القصد هو أن العقل النظري يكتشف بطريقة الملازمة حكم الشرع.

وقد جعل الله تعالى سبلاً لاكتشاف أحكامه، ومنها العقل، وليس دور العقل إلا الكشف عن الحكم الشرعي، وليس هو مشرعاً، ولا الحكم الشرعي تابع للحكم العقلي.

هذا إجمال شديد الاختصار لحجية العقل، ومن أراد التفصيل فعليه بمراجعة الدراسات المفصّلة لهذه المسألة.

حجية سنة أهل البيت ^

وأما حجية سنة أهل البيت ^ فلسنا نعتقد أنها في عرض سنة رسول الله 2 قطعاً، ودليل حجيتها يأتي في امتداد حجية سنته 2 وليس في عرضها، وأئمة أهل البيت ^ لا يزيدون على رواية حديث رسول الله 2 ، وقد صحّت عنهم ^ الرواية بذلك، وان حديثهم حديث رسول الله 2 لا يزيدون عليه ولا ينقصون.

ومهما شككنا في شيء لا نشك في صدق حديث أهل

البيت ^ ، بدليل آية التطهير[1]، وليس في المسلمين اليوم من يختلف عنا في هذا الرأي، ولسنا نشك أن سنة أهل البيت ^ هي سنة رسول الله 2 بكل تفاصيلها ودقائقها، وليس لهم من حديث غير حديث رسول الله 2 ، ولا يحكمون بغير حكم رسول الله 2 ، ودليلنا على ذلك الروايات المتضافرة عنهم ^ في أن حديثهم حديث رسول الله 2 ، وليس عن رأي واجتهاد.

وأمّا مسألة الطريق إلى أحاديث أهل البيت ^ فهي مسألة علمية تابعة لقواعد التوثيق في علمي الدراية والرجال، و لا يختلف المسلمون في هذه القواعد اختلافاً كبيراً. وهذه خلاصة مختصرة عن حجية سنة أهل بيت رسول الله 2 .

وإذا اتفقنا على حجية العقل، وحجية سنة أهل البيت ^ فإن أدلة الاجتهاد الأربعة (الكتاب، والسنة بمعناها الواسع،

---

(١) وهي الآية ٣٣ من سورة الأحزاب (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) والكذب من الرجس بالتأكيد وقد أذهب الله عنهم كل ألوان الرجس. فلا يمكن أن ننسب إليهم الكذب في حديثهم. فإذا قالوا قال رسول الله (ص) فقد قال رسول الله (ص) بالتأكيد، وإذا قالوا إن حديثنا هو حديث رسول الله (ص) فهم صادقون فيما يقولون.

والعقل، والإجماع) تكون منطلقاً جيداً لتوحيد الـرأي الفقهـي والوصـول إلـى آراء فقهيـة موحـدة، ونحـن نرجـو أن يسـعى فقهاء المسلمين اليوم إلى دراسات علمية موضوعية فـي أدلـة الاجتهاد، للوصول إلى رأي مشترك في هذه المسألة الهامة.

*** ينقل الشيخ المطهري عن الشيخ عبد الكريم الحـائري اليزدي أنه كان يقترح أن يتخصص كل فقيه من الفقهـاء في قسم فقهي خاص، ويمكن أن يقلد الناس هـؤلاء كـلاً حسب اختصاصه، فما هو تعليقكم؟**

التخصّص في أبواب الفقه

بكور في الرأي وتأخر في التنفيذ، هذا خير مـا يمكـن أن نعلق به على هذا الاقتراح.

ورحم الله الشيخ عبد الكريم، فقد انتهـى فـي وقـت مبكـر إلى رأي محدد وواضح في توزيـع أبـواب الفقـه علـى فقهـاء متعددين ليتخصص كل منهم بواحد مـن تلـك الأبـواب لهـذا العلم الشريف، وهو رأي متطور ومبكر قطعاً بالنسبة إلى عصر الشيخ الحائري، والعقلية الفقهية في ذلك الوقت.

ولا اشك أننا سـوف نضـطر إلـى هـذا التخصـص فـي حقـول الفقه إن اليوم أو غـداً، ولـيس مـن ذلـك بـد، فقـد بلـغ الفقـه فـي

القرنين الأخيرين حداً من النمو والتكامل لا يمكن فيه الاحتفاظ بالصيغة التقليدية للاجتهاد والتقليد للشخص الواحد في جميع أبواب الفقه، ولا بد من التخصص في كل باب من أبواب هذا العلم، كما يعرف الناس التخصص في سائر فروع المعرفة الإنسانية، وليس هو بدعاً من فروع الثقافة والعلم المختلفة.

تطور الدراسات الفقهية في البعدين العمودي والأفقي

لقد دخل على الفقه تطور كبير منذ عصر الوحيد البهبهاني وصاحب الجواهر والشيخ الأنصاري، وتابع تلامذة مدرسة هؤلاء الأعلام الثلاثة تطوير الأبحاث الفقهية والأصولية تطويراً قوياً ومتيناً، واحكموا أصول الاستنباط والاجتهاد إلى حد كبير، غير أن هذا التطور كان يجري غالباً في البعد العمودي من هذا العلم الشريف، مما أدى إلى إحكام قواعد وأصول الاستنباط بما لم يسبق له مثل في مدرسة أهل البيت الفقهية، وفي سائر المدارس الأخرى.

وتعتبر الخبرة الفقهية التي اكتسبها فقهاء مدرسة أهل البيت ^ خلال هذين القرنين رصيداً ضخماً لأجيال الفقهاء القادمين، إلا أن هذا العلم كان يعاني من نقص ملحوظ في بعده الأفقي، فلا زال المنهج الفقهي عندنا هو منهج المحقق الحلي & في الشرائع، والفروع والأبواب هي نفسها التي

طرحها في الشرائع، وتناولها شرّاحه بالبحث والاستدلال.

وخلال هذه الفترة حدثت مستجدات كثيرة في حياتنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتجارية والقضائية والإدارية وغيرها، وهذه المستجدات تتطلب الحضور الفقهي، وقد توسعت دائرتها بعد قيام الدولة الإسلامية بقيادة الإمام الخميني & في إيران، فبدأ الفقهاء فعلاً عملهم في البعد الأفقي للفقه، إلاّ أن هذا التطور الجديد لا يزال في بداياته، ولم يرق إلى مستوى التطور الأول في البعد العمودي للعمق في تعميق مبادئ الاستنباط.

ضرورة التخصص في أبواب الفقه

إن كلا هذين التطورين يحوجان الفقه إلى توزيع أبوابه وحقوله على متخصصين كل في جانب، وليس من الممكن أن يتولى الاجتهاد والاستنباط فقيه واحد في كل جوانب الفقه من البداية إلى النهاية.

إن الفقه يرافق الإنسان من حين ولادته إلى الوفاة، بل من قبل الولادة إلى ما بعد الوفاة ويستوعب كل حركة الإنسان وعلاقاته، واعتبار الفقه ـ بهذه السعة ـ اختصاصاً واحداً يتولاه فقيه واحد بخس لحق الفقه، وتحجيم له، ذلك دون أن ننتقص من الجهود العظيمة التي يبذلها في استنباط الحكم

الفقهي في كل أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات، فهو بلا شك جهد علمي كبير يستحق كل تعظيم وإكبار، ولكن هذا الجهد مهما بلغت قيمته العلمية لا يغني عن التخصص.

وأنا أشير هنا إلى مجموعة من المسائل في هذا المجال.

إنّ الدراسات الفقهية يجب أن تنظّم ضمن مرحلتين:

المرحلة الأولى: يكتسب الفقيه فيها القدرة على الاستنباط الشامل في كل جوانب الفقه، وهو ما يصطلح عليه عادة بالاجتهاد العام غير المتجزئ، وهذه الكفاءة العلمية تمكّن الفقيه من أن يعطي رأياً فقهياً في كل مسائل الفقه بدون استثناء حسب المنهجة الفقهية الموروثة من زمن المحقق الحلي &، والمعمول بها حالياً.

والمرحلة الثانية: يتخصص فيها الفقيه في باب من أبواب الفقه، كالحج، أو الصلاة، أو الشركة، أو القضاء، أو غيرها من أبواب العبادات والمعاملات.

فيكون للاجتهاد ثلاث مراحل طولية: الاجتهاد المتجزئ، والاجتهاد العام، والاجتهاد التخصصي.

إعادة النظر في تبويب الفقه ومنهجيته

ومن المسائل المتعلقة بالتخصص أن توزيع أبواب الفقه بهيئة تخصصات متعددة يتوقف على إعادة النظر في تبويب

الفقـه ومنهجيتـه، ولـيس مـن شـك فـي أن منهجيـة المحقـق الحلـي & منهجيـة قويـة ومنظّمـة، ولكـن لعصـره، ولـو كـان المحقق يعود إلينا اليوم لما ارتضى هذا الأسلوب فـي تبويـب الفقه. والمنهجة تتأثر كثيـراً بالمسـائل الفقيهـة التـي يحتاجهـا الناس في كل عصر، كما أن الأبواب والكتب الفقهيـة ليسـت تعبدية، وإنما تتبع حاجة الإنسان في عصـره، فـإن مسـائل مـن مثـل العملـة والإجـراءات المصـرفية والتـأمين والعمليـات التجارية المعقدة اليوم لم تكن موجودة في العصـور السـابقة، وبالضرورة لم يكن لها مكان في تبويب الفقه آنذاك.

ولا يختص الأمر بالزمـان واخـتلاف ابـتلاءات النـاس فـي العصـور المختلفـة، بـل إننـا نجـد فـي العصـر الواحـد منـاهج متعددة في التبويب الفقهي، كما نجد عناوين لأبواب وكتـب في الفقه في بعض المناهج ونفتقدها في مناهج أخرى، فمـثلاً نرى أن (كتاب الأموال) وكتاب (الأحكام السـلطانية) وكتـب (الحسبة) كتب فقهية كانت معروفة، أمـا الآن فلـيس لهـا فـي المنهج الفقهي المألوف عندنا ذكر إلاّ بـالعرض، إلاّ مـا كتبـه بعـض الفقهـاء المتـأخرين مـن قبيـل الشـيخ النراقـي والإمـام الخميني ومن تأخر عنهما.

وقد كتب في هذه الجوانب فقهاء معروفون، من قبيل أبـي

عبيدة في الأموال، والماوردي، وأبو يعلى الحنبلي في الأحكام السلطانية، وغيرهم.

كما يوجد في بعض المصادر الروائية كتاب خاص بـ (الأمارة).

إذن لم تكن مسألة التبويب وتسمية الكتب والأبواب الفقهية مسألة تعبدية، وإنما تخضع لظروف الفقه، ولكي ندخل في حقول التخصصات المختلفة نحتاج إلى إعادة النظر في المنهجة الفقهية المألوفة، كما نحتاج حقيقة إلى استحداث أبواب وعناوين جديدة في الفقه.

ولا شك أن وجود منهجية واقعية للفقه في عصرنا يساعد كثيراً على تنظيم التخصصات تنظيماً مناسباً فمثلاً تتوزع (الأحوال الشخصية) حسب المنهجة الفقهية المألوفة على ثلاثة أبواب من الفقه هي: المعاملات (النكاح)، والإيقاعات (الطلاق)، والأحكام (الإرث)[١]، وليس لمسألة النفقة موضع محدد إلا بالعرض، في حين تقتضي المنهجة الصحيحة جمع

---

(١) الأبواب الأربعة كلها من الاحوال الشخصية ١- النكاح ٢- الطلاق ٣- الإرث ٤- النفقة. والنكاح يبحث في المعاملات لأنه من العقود، والطلاق في الإيقاعات وهو الباب الثالث في الفقه والإرث في الأحكام وهو الباب الرابع، والنفقة في كتاب النكاح.

الأحوال الشخصية كلها في باب واحد، وإدخالها تحت تخصص واحد، أو تخصصات متقاربة.

ولا بد من استحداث كتب وأبواب فقهية جديدة حسب الحاجة، وضمّها إلى المنهج الفقهي الجديد، وإدخالها في حقل الاختصاصات الفقهية.

رسائل فقهية لمرحلة التخصص

وأقترح في هذا المجال أن يطلب من كل فقيه يدخل مرحلة التخصص الفقهي أن يكتب كتاباً في مجال تخصصه، مثل العناوين التالية: العملة، العمليات المصرفية، التأمين، مسائل الفضاء، النفقة، الشورى، الحسبة، الأراضي، الولاية والإمارة، العلاقات الدولية، السجون، فقه المواطنة وأقسام الوطن، وأمثال ذلك.

الأسباب الداعية إلى التخصص

وقد يثار سؤال عن فائدة التخصص بعد افتراض ضرورة الاجتهاد العام قبل مرحلة التخصص. وفي جواب هذا السؤال أقول: إن مرحلة التخصص تمكّن الفقيه من التفرغ أكثر لاستيعاب المسألة الفقهية الداخلة في حد اختصاصه، وتمكنه أيضاً من ممارسة أكثر للأدلة المتعلقة باختصاصه ومن ثم

تـزداد كفـاءة الفقيـه العلميـة فـي اسـتخدام الأدلـة فـي حقـل الاختصاص؛ فليس من شك في أن طبيعة المنهج الاسـتدلالي فـي فـروع العلـم الإجمـالي المعروفـة فـي أبـواب الخلـل فـي الصـلاة، تختلـف عـن المـنهج الاسـتدلالي فـي المعـاملات، وطبيعة المنهج الاستدلالي في المعـاملات تختلـف عنهـا فـي كتاب الأمر بالمعروف والجهاد مثلاً.

ولكي تزداد كفاءة الفقيه العلمية، وخبرته الفقهية لا بد لـه أن يسلك طريـق الاختصـاص فـي البحـث الفقهـي، ويخـتص بباب أو كتاب أو حقل خاص في الفقـه، بعـد أن تتـوفر لديـه القابلية العامة للاجتهاد.

بالإضافة إلى أن طائفة واسعة من المسائل الفقهية تحتاج إلـى خبرات غير فقهية بالإضافة إلى الخبرة الفقهية فـي هـذا المجـال، ولا تتيسـر هـذه الخبـرة للفقيـه العـام، وذلـك مثـل مسـائل العملـة والمصارف والشركات ومسـائل القضـاء المعقـدة فـي المحـاكم الحديثة، وكذلك مسائل العلاقات والمعاهدات الدوليـة الحديثـة ومسائل الفضاء والجوّ ومسائل التلوث الجوي.

ومهما يكن من أمـر فـإن مسـألة التخصـص فـي الاجتهـاد والتقليد ضرورية ولا بد منها، ولئن كـان الشـيخ عبـد الكـريم الحائري & قد طرح هذه القضية على صعيد الاقتـراح طرحـاً

مبكراً، فإن الفقهاء المعاصرين تأخروا في تنفيذ هـذه النظريـة وتحقيقهـا كثيـراً، ولابـد مـن دراسـة واسـعة لهـذه المسـألة والاهتمام بها بالمقدار اللازم والكافي.

*** ولاية الفقيه المعروفة في الفقه الشيعي هل هنـاك مـا يناظرها في الفقه السني؟ وما هي حدود صلاحيات الفقيه السني؟**

لولاية الفقيه عندنا ما يماثلها في الفقه السني

في الإجابة على هذا السؤال أشير إلى نقطتين:

الأولى: رأي فقهاء المذاهب الإسلامية السنية في اشـتراط الفقاهة في ولي الأمر.

الثانية: رأي هؤلاء في انعقاد البيعة انعقاداً فعلياً ناجزاً لمـن يتصدى للولاية، إذا تمت له البيعة مـن ناحيـة شـريحة مناسـبة من الأمة تعتد بها عادة في أمثال هذه المسائل.

أما فيما يتعلق بالنقطـة الأولـى فـإن فقهـاء الشـيعة يـذهبون إلـى ولايـة الفقيـه المتصـدي علـى مسـلكين، فمـن قائـل بتخصيص الولاية بخصـوص الفقيـه، وقائـل بـأن الفقاهـة هـو المقدار المتيقن من شرعية الولاية.

وقـد وردت طائفـة مـن النصـوص فـي اشـتراط الاجتهـاد

والفقاهة في ولي الأمر، وفيما يلي نذكر جملة من هذه النصوص.

روى حسن بن شعبة عن السبط الشهيد الحسين عليه السلام قوله: (مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه)(١).

وعن الفضيل بن يسار قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من خرج يدعو الناس وفيهم من هو أعلم منه فهو ضال ومبتدع»(٢).

وروى البرقي عن رسول الله 2 أنه قال: «من أمّ قوماً وفيهم أعلم منه أو أفقه منه لم يزل أمرهم في سفال إلى يوم القيامة»(٣).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أيها الناس، إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر الله فيه، فإن شغب شاغب استعتب، فإن أبى قوتل»(٤).

---

(١) تحف العقول: ٢٣٧.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٥٦٤.

(٣) المحاسن ١: ٩٣.

(٤) نهج البلاغة: الخطبة ١٧٣.

ومن طرق السنة روى البيهقي عن ابن عباس عن رسول الله 2 انه قال: ‹من استعمل عاملاً من المسلمين وهو يعلم إن فيهم أولى بذلك منه، وأعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين›[١].

ويذهب إلى اشتراط الفقاهة والاجتهاد في ولي الأمر جمهور فقهاء أهل السنة، فمن المتكلمين يقول السيد شريف الجرجاني في شرحه على المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي: (الجمهور على أن أهل الإمامة ومستحقها من هو مجتهد في الأصول والفروع، ليقوم بأمر الدين متمكناً من إقامة الحجج، وحل الشبه في العقائد الدينية، مستقلاً بالفتوى في النوازل وأحكام الوقائع نصاً واستنباطاً؛ لأن أهم مقاصد الأمة حفظ العقائد وفصل الحكومات ورفع المخاصمات، ولن يتم ذلك بدون هذا الشرط)[٢].

ومن الفقهاء يقول الإمام الشافعي في شروط الإمامة: (والعلم بحيث يصلح أن يكون مفتياً من أهل الاجتهاد)[٣].

---

(١) سنن البيهقي ١٠: ١١٨.
(٢) شرح المواقف ٨: ٣٤٩، مطبعة السعادة: ١٩٠٧.
(٣) الفقه الأكبر: ٣٩.

وذهب الكمال بن الهمام من علماء الأحناف إلى اشتراط العلم في الإمامة، ولم يقيد العلم بخصوص الفقاهة. ويظهر انه يقصد بالعلم ما يمكّن الإمام من ممارسة دوره في الإمامة، ولكنه أضاف هذا التخصيص فيما بعد فقال: (وزاد كثير الاجتهاد في الأصول والفروع)[١].

ويقول القلقشندي في شروط الإمامة: (العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، فلا تنعقد إمامة غير العالم بذلك)[٢].

ويقول النووي في شروطها أيضاً: (وهي كونه مكلفاً مسلماً عدلاً حراً ذكراً عالماً مجتهداً) [٣].

ويذهب جمع من الفقهاء إلى أن اشتراط الفقاهة في الإمامة مما أجمع عليه الفقهاء، ومن هؤلاء شمس الدين الرميلي فيقول: (إن هذا الشرط لا بد منه في الإمامة كالقاضي بل حكي فيه الإجماع)[٤].

---

(١) المسامرة في شرح المسايرة ١٦٢: ١٦٨، مطبعة السعادة ١٣٧٤.

(٢) مآثر الانافة في معالم الخلافة، ١: ٣٧.

(٣) روض الطالبين، بنقل د. رأفت عثمان، في رئاسة الدولة: ١٢٥.

(٤) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٧: ٣٨٩.

ويدعي الإجماع كذلك صاحب البحر الزخّار فيقول: (يجب كونه مجتهداً إجماعاً، ليتمكن من إجراء الشريعة على قوانينها).

وأما النقطة الثانية من البحث فيذهب عامة فقهاء السنة وجمهور متكلميهم إلى أن الإمامة والولاية تنعقد للفقيه المتصدي انعقاداً فعلياً وناجزاً ببيعة جمع من أهل الحل والعقد يمثلون عادةً إرادة مساحة واسعة من الأُمة، أو ببيعة مباشرة من شريحة كبيرة من الأمة بكيفية وكمية يُعتد بهما عادةً في أمثال هذه المسائل التي يربطها الشارع بإرادة الجمهور، إذا كان الفقيه يستجمع الشروط التي يطلبها الشارع في الإمام.

وفيما يلي نذكر كلمات بعض هؤلاء الأعلام:

يقول أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠): (فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً، وأكملهم شروطاً، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أدّاهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها وانعقدت ببيعتهم له الإمامة، فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد

لطاعته)[١].

ويقول القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥): (وإن أقام بعض أهل الحل والعقد إماماً سقط وجوب تنصيب الإمام على الباقين، وصار من أقاموه إماماً، ويلزمهم إظهار ذلك بالمكاتبة والمراسلة لئلا يتشاغل غيرهم بإمام غيره، وقد وقعت الكفاية، ولئلا يؤدي ذلك إلى الفتنة، فعدم مبايعة سائر أفراد الأمة لا يؤثر في انعقاد الإمامة؛ لأن العقد تم بمجرد مبايعة أهل الحل والعقد، ولا يكون العقد صحيحاً إذا لم يبايع الإمام أهل الحل والعقد)[٢].

وقال ابو عبد الله القرطبي (ت ٦٧١): (الطريق الثالث لإثبات الإمامة إجماع أهل الحل والعقد، وذلك أن الجماعة في مصر من أمصار المسلمين وإذا مات إمامهم ولم يكن لهم إمام ولا استخلف، وأقام أهل ذلك المصر الذي هو حضرة الإمام وموضعه إماماً لأنفسهم اجتمعوا عليه ورضوه، لأن كل من خلفهم من المسلمين في الآفاق يلزمهم الدخول في طاعة ذلك الإمام إذا لم يكن الإمام معلناً بالفسق والفساد؛ لأنها

---

(١) الأحكام السلطانية: ٧، ط. مصطفى البابي ١٣٨٦.

(٢) المغني في ابواب التوحيد والعدل.

دعوة محيطة بهم تجب اجابتها، ولا يسع أحداً التخلف عنها لما في إقامة إمامين من اختلاف الكلمة وفساد ذات البين. وقال رسول الله 2 : ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن: إخلاص العمل لله، ولزوم الجماعة، ومناصحة ولاة الأمر؛ فإن دعوة المسلمين من ورائهم محيطة)(١).

ويقول ابن تيمية (ت ٧٢٨): (الإمامة عندهم ـ أهل السنة ـ تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فإن المقصود من الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان، فإذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار إماماً؛ ولهذا قال أئمة السنة: من صار له قدرة وسلطان فهو من أولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم ما لم يؤمروا بمعصية الله، فالإمامة ملك وسلطان، والملك لا يصير ملكاً بموافقة واحد واثنين ولا أربعة، إلا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم بحيث يصير ملكاً بذلك)(٢).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، ١:١٦٨ ـ ١٦٩، الطبعة الثالثة.

(٢) منهاج السنة النبوية، ١:١٤١، ط ١٣٢١.

*** ما هي طبيعة العلاقة بين الحكم الشرعي والواقع؟ وهل يمكن أن يتغير الحكم الشرعي وفقاً للمستجدات، وعلى أي أساس يتم التغيير؟**

العلاقة بين الحكم الشرعي والواقع

هناك تصوران للعلاقة بين الحكم الشرعي والواقع: أحدهما باطل ولا يعتمد أساساً علمياً، والآخر حق يعتمد أساسا علمياً صحيحاً في الفقه.

أما الباطل، وأقدّمه لأني لا أريد الوقوف عنده، فهو أن يتصور أحد أن أحكام الله سبحانه وتعالى في الشريعة تتعرض للتغيير تبعاً لمتغيرات العصر والحضارة والسياسة والمكان؛ فإذا كان الصيام مثلاً يعود بمردود سلبي على كفاءة عمل العامل، ومن ثم على الوضع الاقتصادي، يلغى هذا الحكم الإلهي، كما كان يقول بذلك الرئيس التونسي المخلوع بورقيبة قبل عقدين من الزمان.

وأمثلة هذه التساؤلات كثيرة على لسان بعض الناس. إن هذا التصور وهذا السؤال باطلان وساذجان ولا أريد أن أتوقف عندهما.

وأما التصور الآخر لهذا السؤال، والذي يمكن أن نخضعه

للبحث العلمي فهو تبدل الحكم الشرعي الثابت لموضوعه المحدد نتيجة لطروء (عناوين ثانوية على الحكم نفسه أو على متعلقه). وإليكم تفاصيل الإجابة.

(الحكم) و(الموضوع) و(المتعلق)

الحكم الشرعي يتبع موضوعه تبعية المعلول للعلة، وأقصد بالموضوع ما يتوقف ثبوت الحكم على تحققه، فيقع في رتبة سابقة على الحكم، ـ مثل (التكليف) الذي هو موضوع عام لكل التكاليف الإلهية، و(شهر رمضان) الذي هو موضوع لوجوب الصيام، و(الاستطاعة) و(شهر ذي الحجة) لوجوب الحج، و(الفائض المالي) في رأس السنة المالية الذي هو موضوع الخمس، و(النصاب) موضوع وجوب الزكاة، وما أشبه ذلك.

وأقصد بالمتعلق ما يقتضيه الحكم الشرعي ويتعلق به الأمر، مثل الصلاة والصيام والحج والخمس والزكاة.

وإذا تم تحديد كل من الحكم والموضوع والمتعلق نقول: قد تطرأ مجموعة من الطوارئ المحددة من قبل الشارع على (المتعلق) حيناً، وعلى (الحكم) حيناً آخر، فيتبدل الحكم نتيجة لطروء هذه العناوين، و(الواقع) الوارد في السؤال هو وعاء هذه العناوين المعروفة على لسان الفقهاء بـ (العناوين الثانوية) وهي كثيرة، مثل (الضرر) و(الضرورة) و(الحرج)، و(حكم ولي الأمر

في منطقة الفراغ)، وتتحول الأحكام بطروء هذه العناوين من حال إلى حال، فيصير المباح واجباً، كما إذا أوصى الطبيب المريض بنوع خاص من الغذاء أو الدواء، ويصير حراماً كما إذا حظر عليه عملاً أو غذاءً معينين مثلاً، وقد يتحول الواجب إلى حرام كالصيام المضر بالمكلف، أو الحرام إلى واجب كما إذا توقف إنقاذ إنسان من الغرق مثلاً على الدخول في ارض الغير المحرمة بعنوانها الأولي.

وأمثلة ذلك كثيرة، وتطبيقاته واسعة في الفقه، وإنما اقتصرنا على الأمثلة المدرسية تيسيراً للأمر لغير ذوي الاختصاص في هذا الشأن.

وهذه العناوين تتكون في وعاء (الواقع) موضوع السؤال، وتمنح الحكم الشرعي مرونة كبيرة في مجال التطبيق، وللكلام تفصيل وشرح لا يسعهما هذه الإجابة الموجزة.

*** ثمة قصور واضح في حركة الفقه اليوم، إذا لم يــدخل عدد من هذه المشكلات في هذا الميــدان مثــل المشــكلة الاقتصادية المعاصرة، والمشكلة الاجتماعيــة بتحــدياتها المعاصرة أو مشكلات البيئة.**

الفقه والمعاصرة

أعتقــد أن الفقــه يتقــدم تقــدماً مســتمراً باتجــاه المســائل الأساسية والمحورية في الحياة العصرية، مثل مسـائل التـأمين، والمصارف، والعملة، والفضـاء، والجـو، والجراحـة الحديثـة، وما يتعلق بالصيدلة، وشؤون الدولة، والثـورات، والحركـات، والسياسة، والإدارة، والقضايا الدولية، ومسائل البحار، والبيئـة، والتلوث البيئي، حتى القضايا الفقهية المتعلقـة بالرياضـة، ومـا يشبه ذلك ويتصل من شؤون الإنسان الحديثة المختلفة.

عدم تكافؤ البعدين العمودي والأفقي للفقه المعاصر

إن الدراسات الفقهية الحديثـة وإن كانـت لـم تـزل تقطـع شوطها الأول من هذا الطريق، وما زال البعد العمودي فيها هـو أبرز من البعد الأفقي، فـإن حركـة هـذه الدراسـات تسـير فـي الاتجاه الصحيح. ونرجوا أن يكون قريباً الوقـت الـذي تقتـرن فيه الأصالة والدقـة والعمـق التـي تميـزت بهـا مدرسـة الشـيخ

محمد حسن النجفي في جواهر الكلام، والشيخ الأنصاري في المكاسب والرسائل، بالسعة والشمولية اللتين اتسمت بهما حياة الإنسان المعاصر وحاجاته وقضاياه.

وأعتقد أن الثورة الإسلامية في إيران التي قادها فقيه معاصر من كبار فقهاء مدرسة أهل البيت ^ ، هي من أهم أسباب هذا التحول في الفقه، وتعتبر هذه الثورة حداً فاصلاً بين مرحلتين من عمق الفقه، وهما مرحلة (فقه الابتلاء)، ومرحلة (الفقه الحاكم)، وكل منهما فقه يعتمد الكتاب والسنة والإجماع والعقل، غير أن الفقه الأول هو فقه لظروف الإنسان المسلم المعاصر (المنفعل) تجاه الأوضاع الحاكمة في عصره، أما الفقه الحاكم فهو(فقه فاعل) غير منفعل بالظروف الحضارية والمدنية التي يعيشها المسلم المعاصر، وبين الفقهين فرق، فالنظام المصرفي العالمي الحديث يفرض نفسه مثلاً على أسواقنا وأعمالنا المالية.

وأسواقنا المالية محكومة شئنا أم أبينا لشبكة النظام المصرفي الحديث، وما يستتبع هذا النظام من قوانين وأحكام ليست نابعة من فقهنا، والمسلم المعاصر الذي يعمل في السوق سوف يواجه، على كل حال، هذا النظام، ويجد نفسه مضطراً للتحرك في دائرته، ومن دون ذلك لا يستطيع أن يتحرك، فهو (مبتلى)

بالحركة ضمن دائرة نظام لا يتفق مع الفقه الذي يؤمن به، ويعمل بأحكامه، وهو ابتلاء غريب، فلا هو يتمكن أن يتجاوز واقع السوق الذي يتحرك فيه، ولا هو يتمكن أن يتجاوز حدود الله تعالى وأحكامه التي لا تنسجم مع هذا الواقع.

التخريج الفقهي

وبحكم كونه مسلماً ملتزماً بأحكام الله تعالى وحدوده، يطلب من الفقه علاج هذا الوضع الشاذ والغريب الذي يتعامل معه، ولابد للفقه أن يجد له حلاً، وأن يأخذ مشكلته، بكل أبعادها، بنظر الاعتبار، فيبحث له عن مخرج من هذه المشكلة.

وهذا هو (فقه الابتلاء)، وما تقتضيه مرحلته من (التخريج الفقهي) الذي يلجأ إليه الفقيه لحل مشكلة المسلم المعاصرة في ظل الظروف الحضارية والمدنية الضاغطة عليه.

أما (الفقه الحاكم) فيعمل لتغيير النظام المصرفي وتسييره في الاتجاه الفقهي الصحيح، وإقامته على الخط الفقهي من منطلق فقهي بالأصالة الفقهية. وبتعبير آخر: إن الفقه الحاكم يواجه وضعاً شاذاً من الناحية الفقهية فيعمل لتغييره وتعديله ووضعه في اتجاه الفقه، في حين أن مهمة فقه الابتلاء هي إيجاد مخرج شرعي للمكلف يحفظه من الخروج عن حدود هذه الشريعة، ويأخذ بنظر الاعتبار من ناحية أخرى مشكلته

القائمة ضمن وضع غير شرعي وخارج عن دائرة الفقه.

ولكي أقرّب هذا المفهوم أكثر أذكر مثلاً آخر على ذلك، وهو أن التحاكم إلى القضاء في الأنظمة غير الشرعية محرم بالتأكيد، فلا يجوز التحاكم إلى الطاغوت يقول تعالى: {**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيدًا**}[١]، ولكن المسلم المعاصر الذي يعيش في ظلال الأنظمة المعاصرة اللافقهية في المجتمعات الحديثة، يتفق له، بطبيعة الحال، أن يتعرض للظلم في الخلافات الشخصية التي تحدث في السوق وغيره، والقضاء الشرعي لا يتمكن في تلك الأنظمة أن ينتزع حق المظلوم من الظالم، فإذا التزم المسلم المعاصر في مثل هذه المجتمعات بالامتناع عن مراجعة المحاكم غير الشرعية فسوف يتحمل أضراراً كبيرة فيما يحدث بينه وبين الآخرين من خلاف، فلا هو يستطيع أن يخرج عن دائرة نفوذ القضاء غير الشرعي، ولا هو يريد أن

---

(١) النساء: ٦٠.

يتجاوز حدود الله تعالى، ولابد للفقيه أن يجد لمشكلته علاجاً و(تخريجاً) فقهيين.

إن فقهائنا المعاصرين يتمسكون بقاعدة (لا ضرر) في رفع حرمة التحاكم إلى القضاء غير الشرعي، أما عمل الفقه الحاكم بعد الثورة الإسلامية، وإقامة الدولة الإسلامية فإنه على طريقة أخرى، ومنهج يختلف عن المنهج السابق، فقد سعى الفقه الحاكم بعد الثورة الإسلامية إلى إقامة (القضاء الشرعي) على أنقاض (القضاء اللاشرعي)، ولم يسع إلى تصحيح ذلك القضاء ومراجعته بمقدار الضرورة والضرر، وبين الأمرين فرق.

إن الثورة الإسلامية المعاصرة التي قادها فقيه من كبار الفقهاء المسلمين المعاصرين ـ قد فتحت الباب بمصراعيه على الفقه الحاكم، الذي هو المسؤول عن طرح كثير من المسائل العصرية، وليس فقط موضع حاجة الفرد المسلم المعاصر. ونحن نأمل أن يهتم الفقهاء اليوم بعد قيام الدولة الإسلامية، ودخول الإسلام ساحة الصراع الدولية، ومواجهة الفرد المسلم، والمجتمع الإسلامي للتحديات الحضارية الحديثة، نأمل أن يهتموا وينهضوا بدراسات فقهية واسعة في أفق مفتوح، وبنفس العمق والدقة المعهودة في فقهنا المعاصر، وثقل هذه المسؤولية

يقع بطبيعة الحال على عاتق المفكرين والباحثين الشباب في حقول الفقه والأصول والقواعد الفقهية.

*** النص الشرعي ثابت، فكيف يتسنّى له أن يحكم الواقع المتغير ويواكبه؟**

العلاقة بين الثابت والمتغير

لا إشكال في علاقة (الثابت) بـ(المتغير) من حيث الأساس، وإنما الإشكال في طريقة ونهج استيعاب الثابت للمتغير. والنص الشرعي من الثوابت كما أن الحكم الشرعي الذي يدل عليه النص من الثوابت ايضاً، وواقع الحياة متغير شديد التغير. ويتم استيعاب مساحة الواقع (المتحركة) بالنصوص الشرعية والأحكام (الثابتة) المدلول بها عليها ضمن نقطتين:

الأولى: أن النصوص الشرعية تتولى البعد الثابت من الواقع الإنساني، وهذا البعد هو الذي يقوّم حياة الإنسان، كما إن الأحكام الشرعية تتعهد بتنظيم وتعديل وترتيب هذا البعد في حياته، من قبيل علاقة الإنسان بالله، وعلاقته بالمجتمع والآخرين، وعلاقته بالنظام الحاكم، وعلاقته بأسرته وبنفسه وبالأشياء من حوله، وهي مسائل ثابتة في حياته لا يطرأ عليها التبدل والتغير، وتبقى كذلك يورثها كل جيل إلى من بعده من

الأجيال، كما كان قد أخذها ممن قبله. وتتعهد الشريعة بتنظيم وتقنين هذا البعد من حياة الإنسان بالأحكام والحدود الشرعية.

الثانية: أن مهمة طائفة من هذه النصوص هي استيعاب الواقع الإنساني والمعاشي المتغير، وإعطاء المرونة للحكم الشرعي في مجال التنفيذ بمقتضى متطلبات الواقع، بالحدود التي يعرفها الشارع من قبيل قاعدة (لا ضرر) المعروفة والمروية عن رسول الله) 2 [١]، ومثل حديث (الرفع) المعروف والمروي كذلك عنه 2 .[٢]

وهذه النصوص وغيرها تمنح الحاكم الشرعي مرونة في التطبيق حسب التغيير الحاصل في واقع حياة الإنسان، بشرط أن تكون العوامل والعناوين التي تكون سبباً في تبدل الحكم الشرعي ومرونته في الظروف الواقعية المختلفة معرّفة ومحدّدة من قبل الشارع نفسه، وما لم يصرّح الشارع بتأثير هذه الحالة أو تلك من حالات تبدل الواقع واختلاف في تغيير الحكم الشرعي واختلافه لا بتغير هذا الحكم ويبقى

---

(١) المقنع للصدوق: ٥٣٧، والخلاف للطوسي ٣: ٤٢، وموطأ مالك ٢: ٨٠٥، وسنن الدارقطني ٤: ٢٢٧.

(٢) الخصال ٢: ٤١٧، باب التسعة، الكافي ٢: ٤٦٣.

ثابتاً مالم يثبت خلافه. والفقهاء يبحثون عن هذه العوامل والحالات تحت عنوان (العناوين الثانوية).

*** في كتاب اقتصادنا أكّد السيد الشهيد الصدر دور المفاهيم الإسلامية في عملية اكتشاف المذهب الإسلامي، وإن كانت هذه المفاهيم لا تشتمل على أحكام بصورة مباشرة ولكنها وجهات نظر وتصورات إسلامية. ما هو تعليقكم، وكيف يمكن تكريس هذه المقالة؟**

الأحكام والمفاهيم

(الفقه) أحكام، و(الثقافة) مفاهيم، والحكم غير المفهوم، إلا أن هذا الفرق بين (الحكم) و(المفهوم)، و(الفقه) و(الثقافة) ليس بمعنى الفصل الكامل بين هذه العناوين؛ فإن الأحكام تعتمد بوجه أو آخر على مجموعة من المفاهيم والمبادئ، كما أن الثقافة والمفاهيم تستخرج أحياناً من الأحكام.

وبين (الفقه) و(الثقافة) صلة وشيجة وقرابة، فإن من الحث على الفرائض اليومية في الفقه في كل يوم خمس مرات نستخرج مفهوماً ثقافياً في علاقة الإنسان بالله تعالى و(ذكر الله)، (أقم الصلاة لذكري)، كما أن المفاهيم الثقافية بدورها تلقي الضوء على عملية الاستنباط والاجتهاد، وتعين الفقيه،

ولو إعانة غير مباشرة، في فهم الحكم الفقهي.

وأذكر لك مثلاً من قوله تعالى:

{كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاء مِنكُمْ} (١)، فإن هذه الآية الكريمة، وإن جاءت تعقيباً على آيات الفيء(٢)، ولكنها تعزز مفهوماً واضحاً في مسألة توزيع الثروة، وليس بالإمكان استخراج الحكم الشرعي في توزيع الثروة من هذه الآية الكريمة استخراجاً مباشراً، ولا يمكن إلغاء دور المفهوم المستخرج من هذه الآية الكريمة في مسألة التوزيع.

*** في سؤال سابق أجبتم عن علاقة الحكم الشرعي بالواقع وعالجتم إشكالية ثبات النص وحركة الواقع، هل يمكن لكم أن توضحوا لنا باختصار آلية التغيير في الحكم الشرعي؟**

المحاور التي ترتكز عليها الأحكام الشرعية

نعم، هذا يتوقف على بيان مقدمة علمية مختصرة نصوغها

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) الآية: {مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاء مِنكُمْ}.

بأسلوب مبسّط نوعاً ما، وفي هذه المقدمة نتحدث عن المحاور التي ترتكز عليها الأحكام التكليفية.

فنقول: إنّ الحكم التكليفي في الشريعة ـ يتكون من محاور ثلاثة:

(الحكم)، وهو الإلزام الشرعي بالإثبات والنفي (الإيجاب والتحريم) ويرد عادة بصيغة (يجب) و(يحرم) و(افعل) أو(لا تفعل) أو صيغة الأمر والنهي.

و**(المتعلّق)**، هو فعل المكلف الذي يتعلق به الحكم (الإلزامي الإيجابي أو السلبي) ويكون متعلقاً للإيجاب أو التحريم مثل الصلاة والزكاة في قوله تعالى: {**أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ**}[1]، ومثل ظن السوء، والتجسس، والاغتياب، الذي يتعلق به النهي في قوله تعالى: {**اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا**}[2].

و**(الموضوع)**، وهو كل ما يدخل في فعلية الحكم، ومن

---

(١) البقرة: ٤٣ و ١١، والنور: ٥٦ وآيات أخرى.

(٢) الحجرات: ١٢.

دونه لا يكون الحكم التكليفي فعلياً في حق المكلف، مثل (الخمر) في تحريم الخمر، و(الاستطاعة) في وجوب الحج، و(التكليف، وحلول شهر رمضان) في وجوب الصيام، فمن دون وجود الخمر لا تكون حرمة الخمر فعلية، ومن دون الاستطاعة وحلول أشهر الحج والصيام لا يكون الحكم بالحج والصيام فعلياً على ذمة المكلف.

والفرق بين (المتعلق) و(الموضوع) وجوب امتثال الحكم بالمتعلق دون (الموضوع) فيجب على المكلف امتثال الحكم بالصيام والصلاة والحج، ولا يجب تحقيق الاستطاعة المطلوبة في الحج ولا النصاب المطلوب في الزكاة ،ولا الاستطاعة الصحية والقدرة المطلوبة في الصيام، فإذا حصلت الاستطاعة للمكلف وجب عليه الحج على نحو القضية الشرطية وإذا حلّ شهر رمضان وجب على المكلف الصيام.

فالفرق بين (الموضوع) و(المتعلق): أن الحكم يتوقف على الموضوع، فلا يكون الوجوب فعلياً، ولا الحرمة فعلية بحق المكلف ما لم يتحقق الموضوع، والعلاقة بين الحكم والموضوع كالعلاقة بين المعلول وعلته، بينما يكون الحكم داعياً إلى إيجاد متعلقه أو ناهياً عنه.

إذا اتضحت هذه النقطة نقول: إن مقدمات الاحكام على

نحوين: مقدمات الوجوب ومقدمات الواجب.

المقدمات التي يتوقف عليها الموضوع أو تدخل في تكوين الموضوع، والمقدمات التي يتوقف عليها المتعلق.

أما **الطائفة الأولى** من المقدمات فلا يجب تحصيلها على المكلف كالاستطاعة للحج، والتجارة والكسب لتحصيل النصاب في الزكاة، وإنما يجب الحج والزكاة عند حصول الاستطاعة والنصاب وهذه هي المقدمات المعروفة بمقدمات الوجوب أي ما لا يتحقق الوجوب من دونها.

و**الطائفة الثانية** من المقدمات هي التي يتوقف عليها المتعلق، ووجوب المتعلق يقتضي بالضرورة وجوبها كوجوب الوضوء للصلاة وجوب السفر إلى بيت الله للحج وهذه هي المقدمات المعروفة بمقدمات الواجب، وهي التي لا يمكن فعل الواجب من دونها ووجوب الواجب يقتضي وجوبها.

وكما يجب على المكلف إنجاز (المتعلق) في ظرف تحقق (الموضوع) كذلك يجب عليه إنجاز كل القيود والشروط المتعلقة بالمتعلق دون القيود المتعلقة بالموضوع، فإنها تدخل في فعلية الحكم، ويتوقف عليها فعلية الحكم، ولا يجب على المكلف تحصيلها.

عوامل التغيير في الحكم الشرعي

وبعد بيان هذه المقدمة نقول: إن هناك عوامل ثلاثة للتغيير في الحكم الشرعي بموجب المحاور الثلاثة التي عددناها للحكم الشرعي (الحكم، المتعلق، الموضوع).

وبموجب هذه المحاور الثلاثة يجري التغيير في الحكم الشرعي. فقد يكون التغيير من ناحية الحكم والإلزام، وقد يكون من ناحية المتعلق وقيوده، وقد يكون من ناحية الموضوع[1] وقيوده، وهذه ثلاثة محاور لتغير الحكم الشرعي نفصّل الحديث بها إن شاء الله فيما يأتي:

تأثير الزمان والمكان في الحكم الشرعي

١ـ اختلاف الحكم الشرعي بتغير الموضوعات بفعل الزمان والمكان

ونتحدث في هذا الأمر عن نقطتين:

---

(١) علماً بأن كل تغيير يجري في الحكم لابد أن يكون من ناحية الموضوع في الأقسام الثلاثة البتة، إلا أننا استعملنا هذا التقسيم لتنظيم البحث وتيسيره على غير أصحاب الاختصاص.

أ ـ اختلاف أحوال الموضوعات وتبدلها بفعل الزمان والمكان.

ب ـ تبعية الأحكام لموضوعاتها.

ومن هاتين المقدمتين نستنتج أن استنباط الحكم الشرعي يختلف باختلاف الزمان والمكان.

أ ـ اختلاف أحوال الموضوعات بفعل الزمان والمكان

لا نقصد بالزمان والمكان المعنى الفلسفي لهاتين الكلمتين. وقد اختلف فيهما الفلاسفة أشد الاختلاف وطال جدالهم في تحديد كل منهما.

ولا أقصد بالزمان والمكان وعائي الإحداث والتغيير. فليس الزمان والمكان فيما أقصد وعاءين للتغيير والحوادث، وإنّما هما عاملان من عوامل التغيير والإحداث وبكلمة مختصرة وواضحة أقصد بالزمان والمكان (التأريخ) و(الجغرافية).

وهاتان الكلمتان معبرتان إلى حدّ ما بشكل دقيق في تقديم تصوّر كافٍ عن الزمان والمكان.

فالتاريخ والجغرافيا ليسا وعاءين للأحداث والتغييرات، وإنما هما عاملان من عوامل التغيير أيضاً.

وأقصد بالتاريخ تراكم أعمال البناء والهدم والإنشاء

والنقض، وأقصد بالجغرافيا مجموعة العوامل البيئية والوسطية الاجتماعية التي تدخل في تكوين الحدث والتغيير. فإن الزمان تراكم من الفعل. وهذا الفعل قد يكون بالاتجاه الإيجابي والبناء، وقد يكون بالاتجاه السلبي والهدم، وقد يكون بالاتجاهين معاً، وهو الغالب.

وهذا الهدم والبناء يتم في الموضوعات التكوينية الخارجية، وهي تشمل بالتأكيد موضوعات الأحكام الشرعية، فهي أمور تكوينية خاضعة لفعل الزمان كسائر الأمور التكوينية.

ولا أقصد بذلك حدوث الموضوع ونفاذه وتبدله في عمود الزمان. فهذا أمر واضح لا يشك فيه أحد، وإنما أقصد بذلك انقلاب الحالة الخارجية المعينة الواحدة من موضوع إلى موضوع آخر.

وأستعين بالتمثيل بالاستطاعة ودورها في وجوب الحج. فإنّ وجوب الحج حكم تشريعي، والاستطاعة أمر تكويني. والأمر التشريعي يتبع الأمر التكويني.

والاستطاعة تحصل وتنفذ على خط الزمان فمن لم يكن في مرحلة من عمره مستطيعاً، قد يكون مستطيعاً في شطرٍ آخر من عمره، فإذا استطاع وجب عليه الحج، وإن لم تتحقق عنده الاستطاعة لم يجب عليه الحج.

وهذا واضح إلا أنني لا أقصد بالتغيير هذا المعنى، وإنّما الذي أريد أن أقول: إنّ الحالة المالية الواحدة المعينة والمشخصة قد تكون في زمان (استطاعة)، ولا تكون في زمان آخر استطاعة).

وهذا هو الذي أعنيه من انقلاب الحالة المعينة الواحدة من موضوع إلى موضوع آخر، وهو أمر ممكن وواقع، وللزمان تأثير ظاهر في ذلك، فقد يتيسر الحج في زمان ويشقّ في زمان آخر فيكون المكلف مستطيعاً للحج في زمان بحد معين من الاستطاعة المالية وغير مستطيع للحج في زمان آخر وهو على نفس الحد من الاستطاعة المالية... هذا في عمود الزمان.

وأما المكان فأقصد به مجموعة العوامل البيئية والوسطية. ولاختلاف (البيئة) و(الوسط) دور في اختلاف وتغيير الموضوع.

وما دمنا بصدد التوضيح لتحديد موضوع البحث، فمن الأفضل أن نستعين بنفس المثال. ولا يضرنا أن يكون هذا المثال سبباً لتبسيط الموضوع. إذا كان ينفعنا في توضيح دور الزمان والمكان في تغيير (الموضوع) وتغيير (الحكم) تبعاً للموضوع. فإن التبسيط والتعقيد في المسألة لا يغيران جوهر البحث.

إن القدرة المالية المعينة قد تجعل الإنسان مستطيعاً للحج

في مكان ولا تحقق له الاستطاعة من الحج في مكان آخر. وقد تكون القدرة المالية سبباً للاستطاعة في وسط اجتماعي، ولا تكون نفس القدرة سبباً للاستطاعة في شخص آخر من نفس الوسط ونفس البيئة.

ولا شك أن المكان ونقصد به (البيئة الطبيعية) و(الوسط الاجتماعي)، عامل من عوامل بناء وهدم وتغيير موضوعات الأحكام الشرعية.

ب. تبعية الأحكام للموضوعات

الأحكام الشرعية تتبع موضوعاتها التكوينية سلبا وايجاباً، فيثبت الحكم ويرتفع بحدوث وانتفاء موضوعه التكويني، وهي تشبه إلى حد كبير علاقة المسببات بأسبابها التكوينية. وهذه العلاقة بين (التشريع) و(التكوين) من أصول العلم وبديهيات (الأصول). وكل قضية حقيقية تنحل في الحقيقة ولدى التحليل الدقيق إلى قضية شرطية موضوعها المقدم ومحمولها المؤخّر. ففي قوله تعالى: {**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**}[1] حضور الشهر هو (الموضوع) والأمر بالصيام هو الحكم.

---

(١) البقرة: ١٨٥.

والموضوع أمر تكويني (في وعاء الواقع) والحكم أمر تشريعي (في وعاء الاعتبار) والتشريع تابع للتكوين ومعلول له والعلاقة بينهما علاقة العلية والسببية.

*** هل يمكن تقديم شواهد على اختلاف الحكم الشرعي تبعاً لاختلاف الموضوع؟**

تغيّر الحكم الشرعي تبعا لتغيّر الموضوع بفعل الزمان والمكان

نعم، بناءاً على ذلك قد يختلف الحكم الشرعي، تبعاً لاختلاف الموضوع من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، فإن الزمان والمكان قد يؤثران في انقلاب حال الموضوع فينقلب الموضوع انقلاباً كاملاً، ويحدث ذلك كثيراً إذا كان موضوع الحكم الشرعي أمراً عرفياً مرتبطاً بالزمان والمكان أي الحالة التاريخية والوسط الاجتماعي حيث أناط الشارع أمر تشخيصها إلى العرف فيكون الأمر الواحد موضوعاً للحرمة ووجوب الاجتناب مثلا في زمان ومكان معين، بينما ينتفي هذا الموضوع عن نفس الحالة الخارجية في وقت ووسط اجتماعي آخر انتفاءاً كاملاً وينتفي بموجبه الحكم الشرعي.

وهذه المواضيع بطبيعة الحال متحركة وليست لها حالة

ثابتة ويختلف تشخيص الحالة الواحدة من حال إلى حال ومن زمان إلى زمان، تبعاً لاختلاف (العرف) وأمثلة ذلك في الشريعة كثيرة.

ومهمة الفقيه في هذا المجال هو تشخيص التعريف العلمي الدقيق لموضوعات الأحكام الشرعية ليتيسر له معرفة ثبات الموضوع أو زواله في الظروف الزمانية والمكانية المختلفة وليحكم تبعاً لذلك بثبات الحكم الشرعي المترتب على الموضع وارتفاعه.

وليس كل موضوع يتأثر بالزمان والمكان، فإنّ شهر رمضان موضوع لوجوب الصيام، ولا يتغير، ولا يتبدل، ولا ينقلب عما هو عليه في أي زمان ومكان.

فإذا كان الموضوع ممّا يتغير بفعل الزمان والمكان، فمن غير الصحيح أن يفتي الفقيه ببقاء الحكم مع تغير الموضوع، وإذا كان الموضوع ثابتاً لم يتغير أو مما لا يتغير أصلاً فمن الخطأ أن يفتي الفقيه بارتفاع الحكم.

ونذكر لذلك بعض الأمثلة والشواهد من الفقه.

ومن هذه الأمثلة، (حرمة التشبه بالكفار) واتخاذ الزي الذي يتخذه الكفار ويتميزون به، وليس من شك في حرمة ذلك، ولسنا الآن بصدد الدخول في هذا البحث إلا أنّ موضوع هذا الحكم وهو زي الكفار أمر عرفي ومتحرك، فقد

يشيع نفس الزي، بأيّ سبب بين المسلمين، فيخرج منهم كونه زياً خاصاً بالكفار في عرف الناس فيرتفع الحكم بالحرمة بالتبع.

مثال آخر، يحرم اللعب بالّلُعب المعدة للقمار والتي يكثر استعمالها في المقامرة ويكون الغالب في استعماله المقامرة، فتختلف حالة لعبة واحدة من بلد إلى بلد، ومن زمان إلى زمان بنظر العرف، فقد تغلب المقامرة على استعمال لعبة في بلد ويكثر استعمالها في بلد آخر في اللهو المباح، فيحرم استخدام تلك اللعبة في البلد الأول، ويحل استخدامها في البلد الثاني.

روى أبو علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن احمد بن النضر عن عمر بن شمر (لم يرد فيه توثيق) عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: >لما أنزل الله على رسوله 2 : {**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ**}(١) قيل: يا رسول الله ما الميسر؟ قال: كل ما تقوم به حتى الكعاب<(٢).

---

(١) المائدة، الآية: ٩٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٢: ١١٩، ج٤ الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به.

وروى حمدون عن محمد بن عيسى قال: >كتب إبراهيم بن عتب (لم يرد فيه توثيق) إلى علي بن محمدعليه السلام إذا رأى سيدي ومولاي إن يخبرني عن قول الله عزّوجلّ: >{**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ**}[1]، فما الميسر، جعلت فداك؟ قالعليه السلام: كل ما قومر فهو الميسر<.

بناءً على تفسير هذه الرواية وتلك بأن كل لعبة وآلة تستخدم في القمار فهي من الميسر، وقد أمرنا الله أن نجتنبه، ولا نقترب منه.

فاللعبة (الآلة) التي تستخدم في بلد للقمار كثيراً، ويكون الغالب في استخدامها القمار، يحرم اللعب بها حتى من دون المقامرة. واللعبة (الآلة) التي لا يغلب على استعمالها القمار في بلد يجوز استخدامها للتسلية من دون المقامرة في ذلك البلد.

وطائفة أخرى من موضوعات الأحكام الشرعية هي التي يوكل الشارع أمر تشخيصها إلى العلم، والحكم الشرعي يتبع الرأي العلمي في الموضوع ويختلف الرأي العلمي في ذلك من زمان إلى زمان ومثال ذلك: وجوب الغسل على المرأة من غير الدخول في المعاشرة الجنسية، فإنّ الدخول وحده

---

(١) البقرة: ٢١٩.

موضوع للاغتسال ولكن إذا تهيجت المرأة غريزياً وأحسّت بالقذف الداخلي فهل يجب عليها الغسل أو لا يجب؟ أن المسألة مبتنية على وجود المني للمرأة وعدمه. فإن كانت المرأة تمني في حالة التهيج والإحساس بالقذف الداخلي كان عليها الاغتسال من دون شك لأن الإمناء موضوع لوجوب الغسل، وان لم تكن المرأة تمني فليس عليها الغسل لانتفاء موضوع الغسل وقد يحتاط بعض الفقهاء لعدم وجود تشخيص علمي للموضوع بالفتوى بالغسل احتياطاً، لاحتمال الإمناء، وعدم كفاية هذا الغسل من الوضوء لاحتمال انتفاء الإمناء، وعليه فيكون الغسل لاغياً، لعدم وجود موجب شرعي للغسل، فلا يكون هذا الاغتسال مغنياً عن الوضوء، لو لم تكن على وضوء قبل الغسل، وتشخيص الموضوع مسالة علمية والعلم هو الذي يشخّص أن المرأة تمني أو لا تمني وعليه يترتب أمر وجوب الغسل وعدمه عليها إن لم يكن دليل تعبدي بإثبات الإمناء للمرأة، فإنّ هذا الدليل لو تمّ يكون حاكماً على أدلة وجوب الغسل لحالات الجنابة.

وقد يرد ذكر الموضوع في لسان الدليل باعتباره مصداقاً لموضوع الحكم الشرعي في الظرف الزماني والمكاني المعين وليس باعتباره موضوعاً للحكم الشرعي الكلي، وعلى الفقيه أن يتعرف على موضوع الحكم الشرعي من خلال

الأدلة ويميز بين ما هو الموضوع للحكم الشرعي، وما يدخل في تطبيقات الموضوع وذلك مثل حكم زكاة (مال التجارة) فإنّ الرأي الفقهي المعروف هو تحديد الزكاة فقط من الغلات الأربعة والأنعام الثلاثة والنقدين بناءً على النصوص الواردة في ذلك.

وانطلاقاً من هذه النصوص لا تجب الزكاة في غير هذه الثروات كالرز والمطاط والخشب والحديد مثلاً.

بينما وردت روايات أخرى تشير إلى أن الموضوع هو كل مالٍ للتجارة وإنما ورد ذكر هذه التسعة فقط في حديث رسول الله 2 ولم يرد ذكر (الرز) مثلا لأن هذه التسعة كانت هي الثروة المعروفة آنذاك، ولم يكن الرز معروفاً في عهد رسول الله 2 .

روى الشيخ في التهذيب بالإسناد عن حريز (وطريق الشيخ إلى حريز صحيح) عن أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل في الأرز شيء؟ فقال: نعم. ثم قال: إن المدينة لم تكن يومئذ أرض أرز فيقال فيه، ولكنه قد جعل فيه، وكيف لا يكون وعامة خراج العراق منه»(١).

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ١، ح ١١ .

فإنّ هذه الرواية قد تصلح لتفسير الروايات التي وردت في تحديد الثروات التي يجب فيها الزكاة بأنها تشير إلى الثروات المعروفة في التجارة في أيام رسول الله 2 ، وقد كانت الثروات التي كان الناس يتداولونها في الأسواق في التجارة في عهد رسول الله 2 هي الثروات التسعة المعروفة، أما ماعدا ذلك من الثروات كالأرز والدخان والعدس والذرة والسماسم فلم تكن مما يشيع تداولها في الأسواق التجارية فعفى عنها رسول الله 2 .

روى محمد بن علي بن الحسين الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب (وطريق الصدوق إلى الحسن بن محبوب صحيح) عن عبد الله بن سنان قال: ›قال أبو عبد الله عليه السلام: لما نزلت آية الزكاة **{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا}**(١) في شهر رمضان فأمر رسول الله 2 مناديه فنادى في الناس: إن الله تبارك وتعالى قد فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة، ففرض عليكم من الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب ونادى فيه بذلك في شهر رمضان، وعفا لهم عما

---

(١) التوبة: ١٠٣ .

سوى ذلك<[1].

ويظهر من هذا النص أنه قد كان لرسول الله 2 أن يعفو عما يراه مما لا يعد من أموال التجارة، ولا يشيع تداوله في الأسواق فيعفي الناس فيها عن الزكاة، وقد كانت الثروات التي فرض رسول الله 2 فيها يومئذٍ الزكاة من الثروات التي كان الناس يألفونها في الأسواق في التجارة هي التسعة المعروفة. ولا يمنع أن يتغير وضع السوق والتجارة فيما بعد، بعد عهد رسول الله 2 فتدخل ثروات جديدة في الأسواق وتعمر بها الأسواق وتجب فيها الزكاة.

إذن صحيحة أبي بصير تصلح بناءً على هذا الفهم لتفسير صحيحة عبد الله بن سنان واعتبار الثروات التسعة من مصاديق الثروات التي تعد من أموال التجارة التي تجب فيها الزكاة وليست هي الموضوع المحدد للزكاة.

لست الآن بصدد تأييد هذا الرأي أو ذاك أو اختيار أي منها، وإنما أريد أن أقول أن الفقيه لو فهم صحيحي أبي بصير وعبد الله بن سنان على هذا النهج فإنّ إدخال الثروات التجارية الأخرى (أموال التجارة) كالمطاط والخشب

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٣٢ ـ ٣٣، ح١ .

ومشتقات النفط والحديد والماس وغير ذلك في موضوع الزكاة يكون أمراً مقبولاً ومفهوماً.

٢ـ اختلاف الحكم تبعاً لاختلاف المتعلق

وكما يختلف الحكم الشرعي تبعاً لاختلاف الموضوع كذلك يختلف الحكم الشرعي تبعاً لاختلاف المتعلق. والبحث في هذا الموضوع يدخل في بابين:

أ ـ حكم العناوين الثانوية.

ب ـ حكم التزاحم.

وفيما يلي إجمال لكل من هذين البابين:

قد يكون (فعل المكلف) متعلقاً لحكم شرعي إلزامي معيّن من الوجوب أو الحرمة بعنوان أولي فيطرأ عليه عنوان ثانوي (كالخطأ) و(النسيان) و(العجز) و(الاضطرار) و(الضرر) و(الحرج) فيرتفع بذلك الحكم المتعلق بذلك الفعل، ويحلّ محلّه حكم آخر بموجب الدليل الوارد في حكم هذا الفعل بعنوان ثانوي.

فحكم القتل بعنوانه الأولي هو تمكين ولي الدم من القصاص من القاتل، فإذا طرأ عنوان ثانوي على هذا الفعل وهو القتل كالخطأ والنسيان والإكراه ارتفع الحكم بالقصاص وحلّ محل ذلك الحكم بـ (الدية على العاقلة).

وحكـم الإخـلال بـأجزاء الصـلاة بعنوانـه الأولـي الحرمـة تكليفاً وبطلان الصلاة وضعاً، فإذا طرأ عنوان السهو علـى هـذا الإخلال ارتفعت الحرمـة التكليفيـة وارتفـع الحكـم الوضـعي بالبطلان، وحلّ محل ذلـك حكـم تكليفـي بالإتيـان بسـجدتي السهو وحكم وضعي بصحة الصلاة.

وحكم الإفطار في شهر رمضان هو الحرمة وبطلان الصوم ووجوب صيام شهرين متتابعين أو البديل الشرعي لذلك، فـإذا طـرأ عنـوان السـهو علـى الإفطـار ارتفعـت الحرمـة وارتفـع البطلان وارتفع وجوب كفارة الإفطار.

ويجب الصيام في شهر رمضان ويحـرم فيـه الإفطـار، فـإذا كان الصيام ضررياً على المكلف ارتفع الوجوب وحل محـل ذلك الحكم بالقضاء.

والعنـاوين الثانويـة كثيـرة فـي الشـريعة، منهـا (الضـرر) و(الاضطرار) و(الحرج) و(العجز) و(الضرورة) وغير ذلك.

وهـذه العنـاوين الثانويـة تطـرأ عـادة وغالبـاً علـى (متعلقـات) الأحكام الشرعية وتكون سـببا لارتفـاع الحكـم الشـرعي الثابـت لهذه المتعلقـات وعناوينهـا الأوليـة قبـل طـروء العنـاوين الثانويـة مثلاً: أكل الميتة حـرام فـي الإسـلام، وفـي هـذه القضـية (متعلـق الحرمـة) هـو أكـل الميتـة بعنوانـه الأولـي المجـرد عـن الإكـراه

والاضطرار والجهل والنسيان وقبل طروء أحد هذه العناوين الثانوية، فإذا طرأ على (أكل الميتة) واحد من هذه العناوين الثانوية كالإكراه والاضطرار ارتفع الحكم الثابت له بعنوانه الأولي وانقلب حكمه من الحرمة إلى الجواز بل (الوجوب) أحياناً بمقتضى دليل حكم العنوان الثانوي، فيكون طروء العنوان الثانوي مسبباً لارتفاع الحكم الشرعي الثابت للمتعلق بعنوانه الأولي وانقلابه إلى حكم آخر بموجب دليل العنوان الثانوي.

إذن بطروء العنوان الثانوي يرتفع الحكم الثابت للمتعلق بعنوانه الأولي كما ترتفع حرمة (الربا) إذا كان بين الوالد والولد بمقتضى دليل (لا ربا بين الوالد والولد)، وكما يرتفع حكم بطلان الصلاة في الشك في الركعتين الأُوليين بعنوانه الأولي... إذا كان الشك من إنسان كثير الشك بمقتضى دليل (لا شك لكثير الشك).

ويختلف مفاد دليل العناوين الثانوية، فقد يكون مفاد دليلها ارتفاع الحكم الثابت للعناوين الأولية فقط كما في أكثر عناوين حديث الرفع في (ما لا يعلمون) وفي موارد (الخطأ والنسيان)، وقد يكون مفاد دليل العنوان الثانوي انقلاب الحكم الثابت للعنوان الأولي إلى حكم آخر كما في موارد الاضطرار حيث تنقلب الحرمة للعنوان الأولي إلى الوجوب فيكون مفاد دليل العنوان الثانوي (الرفع) و(الوضع). معاً.

*** ما هي الحالات الثلاثة للعناوين الثانوية؟**

للعناوين الثانوية حالات، فقد تطرأ هذه العناوين على متعلق الحكم الشرعي وهو فعل المكلف (كالصوم والحج والقتل وشرب الخمر) وما يشبه ذلك.

وقد تطرأ هذه العناوين على (موضوعات) الأحكام الشرعية نحو (شهر رمضان) و(الاستطاعة) و(أنصبة الزكاة)، و(الخمر).

وقد تطرأ على (الحكم) الشرعي كالوجوب والحرمة، وهذه ثلاث حالات لتعلق العناوين الثانوية.

وقد جمع (حديث الرفع) طائفة من العناوين الثانوية، روى الصدوق & بسند صحيح في الخصال عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: <قال رسول الله 2 : رفع عن أمتي تسع: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق، ما لم ينطق بشفة<(١).

والعناوين الواردة في هذه الصحيحة على ثلاث طوائف

---

(١) الخصال ٢: ٤١٧، باب التسعة، الكافي ٢: ٤٦٣.

يتعلق بعضها بمتعلق الحكم مباشرة مثل الخطأ، فإنّ الخطأ في الفعل الخارجي المتعلق للحكم الشرعي كالخطأ في القتل، ونحو ما اكرهوا عليه وما اضطروا إليه وما لا يطيقون، فإنها تتعلق بأفعال المكلفين، أي (متعلق الحكم الشرعي) كالإكراه والاضطرار للإفطار في شهر رمضان أو عدم إطاقة الصوم فيه.

وقد يكون متعلق العنوان الثانوي (الحكم) أو (الموضوع) كما فيما (لا يعلمون).

فإنّ المكلف قد يجهل الحكم الشرعي فيكون من موارد الشبهة والجهل بالحكم، وقد يجهل (موضوعات) الأحكام الشرعية كالجهل بشهر رمضان والجهل بأنّ هذا المايع من المسكرات، فيكون المورد من موارد الشبهة في الموضوع، وكذلك (النسيان) قد يكون من عوارض (الحكم) وقد يكون من عوارض (الموضوع).

وعلى كل حال فإنّ العناوين الثانوية تطرأ أحياناً على (المتعلق) وهي الحالة الشائعة والغالبة للعناوين الثانوية، وقد تطرأ على (الموضوع) كما قد تطرأ على (الحكم).

الرفع التشريعي في حديث الرفع

والرفع في (حديث الرفع) رفع تشريعي[١] وليس رفعاً تكوينياً، والرفع التشريعي يتعلق بالأحكام والآثار الثابتة لمتعلق الحكم الشرعي بعنوانه الأولي.

وقد يكون هذا الحكم حكماً تكليفياً كالوجوب والحرمة، وقد يكون حكماً وضعياً كالنفوذ في بيع المكره، و(الجزئية) و(الشرطية) وأمثال ذلك.

*** نطلب توضيحاً أكثر للعناوين الأولية والثانوية ليتسنّى لغير أصحاب الاختصاص فهم هذه النقطة.**

العناوين الأولية والثانوية

إنّ متعلقات الأحكام الشرعية على قسمين:

١ـ قد يثبت الحكم للمتعلق بعنوانه الأولي مجرداً عن أي ذكر للعناوين الثانوية سلباً أو إيجاباً، كما في (حرمة شرب الخمر) و(حرمة التحاكم إلى الطاغوت) فلم يرد في دليليهما شمول الحرمة لحالة الاضطرار والضرورة، كما لم يرد في متعلق الحكم عدم الاضطرار والضرورة، فهو حكم عام

---

(١) أي أخبار عن الرفع التشريعي.

بحرمة شرب الخمر.

٢ـ وقد يثبت الحكم للمتعلق مقيداً بعدم طروء شيء من العناوين الثانوية كما في حرمة الإفطار العمدي (أي حرمة الإفطار بغير سهو أو نسيان) وحكم القصاص الثابت لقتل العمد (أي القتل عن غير خطأ وسهو).

ولا إشكال في أن القسم الثاني غير مشمول لحكم العناوين الثانوية، فإنّ الحكم في الحقيقة قد ثبت للمتعلق مقيداً بعدم السهو والنسيان، وبعد طروء عنوان السهو والنسيان ينقلب المتعلق في الحقيقة من أمر إلى آخر، من المتعلق المقيد بعدم السهو والنسيان إلى المتعلق المقيد بالسهو والنسيان. وهذا في الحقيقة انقلاب في المتعلق يتبعه انقلاب في الحكم، وليس من باب طروء العناوين الثانوية على المتعلق، واختلاف الحكم نظراً لطروء العنوان الثانوي على المتعلق.

وبتعبير آخر نقصد بالعنوان الأولي ما كان متعلقاً للحكم الشرعي من دون تقييد المتعلق بعدم طروء العنوان الثانوي.

*** وما هي علاقة العناوين الثانوية بالأولية من حيث الرتبة؟**

حكومة الأدلة الأولية على الأدلة الثانوية

علاقة أدلة العناوين الثانوية بأدلة الأحكام الثابتة لمتعلقاتها بالعنوان الأولي هي دائماً علاقة (الحكومة)، فإنّ أدلة العناوين الثانوية مثل دليل (نفي الضرر) و(نفي العسر والحرج) ناظرة دائماً إلى أدلة الأحكام الثابتة للعناوين الأولية مثل دليل وجوب الصيام والحج والوضوء.

فتكون أدلة العناوين الثانوية حاكمة على أدلة العناوين الأولية فيرفع الحكم الإلزامي التكليفي عن مورد الضرر كالصيام والوضوء اللذين يضران المكلف أو يرفع الحكم الوضعي عن مورد الضرر كالبيع الذي يتضرر فيه أحد المتبايعين بـ (الغبن).

*** هل هناك إحصاء العناوين الثانوية في الشريعة؟**

ليس لدينا إحصاء دقيق للعناوين الثانوية في الشريعة وهي كثيرة ولم يتعرض العلماء لإحصائها ودراستها بصورة مستقلة وكافية وهو موضوع هام ونافع ويدخل في كثير من أبواب الفقه، ويبرز مرونة الفقه الإسلامي إلى حد كبير، وبعض هذه العناوين كما يلي: ١ـ الضرر. ٢ـ العسر. ٣ـ الحرج. ٤ـ الخطأ. ٥ـ النسيان. ٦ـ الإكراه. ٧ـ الجهل (ما لا يعلمون). ٨ـ العجز (ما

لا يطيقون). ٩ـ الاضطرار. ١٠ـ الولاية.

وهذه هي عناوين ثانوية عامة تنطبق على أكثر أبواب الفقه. وهناك عناوين ثانوية خاصة تتعلق بباب واحد من الفقه أو بجزء من باب واحد من الفقه كقوله عليه السلام: ›لا ربا بين الوالد والولد‹[1]، وقوله عليه السلام: ›لا شك لكثير الشك‹[2] وأمثال ذلك.

*** تحدثتم عن تأثير الزمان والمكان في الأحكام الشرعية، ما هو دور العقل في مرونة الحكم الشرعي في وعاء الزمان والمكان؟**

حجية العقل والتلازم بين الحكم العقلي والشرعي

العقل في الفقه الأمامي من مصادر التشريع الأربعة وليس معنى ذلك أن العقل يُشرِّع كالكتاب والسنة، وإنما دور العقل دور الكاشف فقط فالمصادر الأربعة للتشريع على شاكلتين:

الأولى: الكتاب والسنة وهما مشرّعان.

والثانية: الإجماع والعقل وهما كاشفان عن تشريع غير واصل إلينا من خلال الكتاب والسنة.

وموضع العقل هذا، يكسب الحكم الشرعي قابلية كبيرة

---

(١) مستدرك الوسائل ١٢: ٢٣٧ ح١٥٥٣٦ تحقيق مؤسسة آل البيت.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٢٩ ب١٦.

على المرونة في وعاء الزمان والمكان.

وفيما يلي نوجز ـ إن شاء الله ـ نظرية الفقه الإمامي في حجية العقل، والتلازم بين الحكم العقلي والشرعي.

العقل عقلان: العقل النظري والعقل العملي، والاختلاف بين العقلين من حيث المدرَكات (بالفتح) وإلاّ فليس للإنسان إلاّ عقل واحد وإدراك واحد.

وما يدركه العقل أي (المدركات العقلية) على طائفتين:

الطائفة الأولى هي: الأمور الواقعية التي يعلمها العقل، مثل القضايا الرياضية والهندسية والمنطق.

والطائفة الثانية: هي الأمور التي يدرك العقل أنها مما ينبغي فعله أو تركه، وبتعبير آخر يدرك العقل حسن فعلها أو قبح فعلها، نحو حسن الأمانة وقبح الخيانة.

وبين هاتين الطائفتين من المدركات فرق واضح، فإنّ الطائفة الأولى من المدركات أمور واقعية يدركها العقل كقولنا إن مجموع زوايا المثلث ١٨٠ وإنّ الخطين المتوازيين لا يلتقيان، أو اقتران العلة والمعلول في الوجود ومسانختهما، أو تقدم العلة على المعلول بالرتبة، وأنّ الكل أعظم من الجزء، سواء كان المدرك من البديهيات العقلية التي يدركها الإنسان بالبداهة أو كان من القضايا الفعلية النظرية التي يدركها بالنظر والكسب، وهي على العموم قضايا (الكينونة).

وأمّا الطائفة الثانية من المدركات فهي أمور من قبيل (ما ينبغي وما لا ينبغي)، و(ما يحسن بالإنسان فعله وما يقبح)، والإدراك الفعلي في هذه الطائفة بمعنى حكم العقل بالحسن أو القبح أو حكمه بما ينبغي أو ما لا ينبغي من الأفعال لا (ما يكون وما لا يكون)، وهذه الطائفة هي مدركات العقل العملي كما أنّ الطائفة الأولى هي مدركات العقل النظري.

وليس لدى الإنسان عقلان، وإنّما الإدراك العقلي يتعلق تارة بهذه الطائفة أو تلك، فإذا أدرك العقل الأمور الواقعية التي هي من سنخ (ما يعلم) يسمى العقل بـ (العقل النظري)، وإذا أدرك العقل الأمور العملية التي هي من سنخ (ما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي) و(ما يحسن فعله وما يقبح) كان العقل عملياً.

وليس لأي من هذين العقلين أن يدرك ملاكات الحكم الشرعي إلاّ عن طريق الوحي، فليس للعقل النظري سبيل إلى إدراك ومعرفة أحكام الله تعالى أو ملاكاته الواقعية من غير طريق الأنبياء.

كما لا شأن للعقل العملي بما يأمر به الله تعالى أو ينهى عنه.

والعقل العملي يدرك ما ينبغي وما لا ينبغي، أما ما يأمر به الله أو ينهى عنه فهي أمور خارجة عن حوزة إدراك العقل العملي.

فعليه ليس من شأن العقل العملي إدراك الأحكام الشرعية أو

ملاكاتها، فإنها لا يمكن إدراكها إلا عن طريق الوحي والتبليغ، وليس للعقل شأن في ذلك، ولكن من ضم العقل النظري إلى العقل العملي يستكشف العقل الحكم الشرعي عن طريق الملازمة بين ما يحكم به العقل العملي وحكم الشرع.

وذلك بالتفصيل التالي: فإنّ (العقل العملي) يحكم حكماً قطعياً بحسن الأمانة وقبح الخيانة مثلاً، وأن الأمانة مما ينبغي فعله للإنسان والخيانة مما لا ينبغي فعله، وهذا من موارد التحسين والتقبيح العقليين في (القضايا المشهورات) التي تسمى بـ (الأدلة المحمودة). ولا خلاف ولا إشكال في أنّ العقل العملي مستقل في مثل هذه الأحكام، وهذا هو دور (العقل العملي) وحدّه. ولا يزيد على ذلك.

ولكن العقل النظري الذي يدرك الأمور الواقعية كالتلازم والتقارن بين العلة والمعلول في الوجود وتقدم العلة على المعلول في الرتبة، والملازمة بينهما ...

أقول: إن العقل النظري يدرك بالضرورة التلازم بين حكم الشرع وحكم العقل العملي، فإنّ ما يحكم بحسنه العقل العملي حكماً قطعياً لابد أن يحكم به الشرع لأنه سيد العقلاء وواهب العقل للإنسان، وما يحكم بقبحه العقل العملي حكما قطعياً لابد أن ينهى ويزجر عنه الشرع لأنه سيد العقلاء وواهب العقل للعقلاء.

وإدراك هذه الملازمة بين حكم الشرع وحكم العقل العملي من اختصاص (العقل النظري)، فلا يمكن أن يقطع العقل بحسن ما يذمه الشرع ولا يمكن أن يقطع بذم ما يحسنه الشرع إذا توفر للعقل أسباب هذا القطع في المدح والذم. وبتعبير آخر فلا يمكن أن يقطع المكلف بأن الشارع يحسّن القبح ويقبّح الحسن، (علماً بأن العقل يستقل في إدراك الحسن والقبح)، وهذا هو معنى قول الإمام‏عليه السلام: >إنّ لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فإما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة ^ وأمّا الباطنة فالعقول<(١).

وبطبيعة الحال أنّ هذا التلازم من طرف واحد، وليس من طرفين فليس من الضروري أن يدرك العقل دائماً حسن ما يحكم الشرع أو قبح ما ينهى عنه الشرع، وليس من شأن العقل إدراك ملاكات الأحكام الشرعية، وهذا هو معنى ما روي عن الإمام الصادق‏عليه السلام: >إن دين الله لا يصاب بالعقول<(٢).

---

(١) الكافي ١: ١٢ ح١٢ عن الإمام موسى بن جعفر‏عليه السلام.

(٢) اشتهر الحديث عن الإمام الصادق‏عليه السلام، ونقله في مستدرك الوسائل ١٧: ٢٦٢ ح٢٥ عن الإمام علي بن الحسين السجاد‏عليه السلام، وكذلك بحار الأنوار ٢: ٣٠٣ ح٤١ عن إكمال الدين.

وعلى النهج الذي شرحناه في حجية العقل، ودور العقل في استكشاف الحكم الشرعي يكتسب الاجتهاد مرونة في ظرفي الزمان والمكان. وهذه المرونة لا تأتي في الغالب من ناحية الحكم العقلي فإنّ الأحكام العقلية ثابتة، ولكن تأتي من ناحية مصاديق وتطبيقات موضوع الأحكام العقلية فإن ثبات الحكم العقلي بحسن العدل وقبح الظلم وحسن الأمانة وقبح الخيانة والضرر لا يعني ثبات مصاديق وتطبيقات الظلم والعدل والأمانة والخيانة والضرر، فإنّ هذه المصاديق متحركة في وعاء الزمان والمكان.

فما يكون من (الظلم) في زمن متقدم وفي مجتمع متطور قد لا يكون من مصاديق الظلم في مجتمع مختلف وفي زمن متقدم، وما يكون ضرراً في مكان قد لا يكون ضرراً في مكان آخر، والفعل الذي يكون مصداقاً لـ (الإهانة) التي يستقبحها العقل في زمان ومكان قد لا يكون مصداقاً للإهانة في زمان ومكان آخر.

والحمد لله رب العالمين

الفهرس